مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپیے فی شمارہ پانچ روپیے

پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پندرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر

بحری ڈاک پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج۔ اسٹریچن روڈ۔

- سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں :

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

- رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
  کمیشن ۲۵٪ ہوگا ـــــــ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۵۱ ماہ جون ۱۹۹۳ء مطابق ماہ ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ عدد ۶

مضامین

شذرات — ضیاء الدین اصلاحی — ۴۰۲-۴۰۴

مقالات

سبک ہندی اور صائب — جناب علی جواد زیدی، اندھیری ایسٹ بمبئی — ۴۰۵-۴۲۲

حفظان صحت کے اسلامی اصول اور جدید تحقیقات — ڈاکٹر حافظ محمود اختر پنجاب یونیورسٹی لاہور — ۴۲۳-۴۳۸

مشرقی یورپ کی ایک مظلوم ریاست بوسنیا و ہرزیگووینا — محمد عارف اعظمی عمری رفیق دارالمصنفین — ۴۳۹-۴۵۳

فیضی کی بھگوت گیتا — جناب رام لعل نابھوی نابھا پنجاب — ۴۵۴-۴۵۸

استدراک — ڈاکٹر ف۔ عبد الرحیم۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ — ۴۵۹-۴۶۰

اخبار علمیہ — ع۔ ص۔ — ۴۶۱-۴۶۴

تلخیص و تبصرہ

جزیرۂ کریمیا میں اسلام اور مسلمان — ک۔ ص — ۴۶۵-۴۷۰

وفیات

ذکر مالک رام — ضیاء الدین اصلاحی — ۴۷۱-۴۷۷

مطبوعات جدیدہ — ع۔ ع — ۴۷۸-۴۸۰

شذرات

ہندوستان قدیم زمانے سے علم وفن کا گہوارہ رہا ہے۔ علم و ہنر کی قدردانی اس ملک کا طرۂ امتیاز تھا۔ مسلمانوں کے خمیر میں بھی علم وحکمت سے دلچسپی اور شیفتگی داخل ہے۔ انھوں نے اپنے ملک کی شاندار اور پُر عظمت علمی روایات کو آگے بڑھایا ہے۔ اور ہندوؤں کے علوم ومعارف کی تحصیل میں بھی پیش پیش رہے ہیں۔ ان کے علمی کارنامے کسی اسلامی ملک سے کم نہیں ہیں۔ یہ ان کے لیے بھی اور ہندوستان کے لیے بھی فخر کی بات ہے۔ مگر اب خود مسلمانوں کے علوم اور ان سے نسبت رکھنے والی علمی روایات معدوم ہوتی جارہی ہیں۔ کیونکہ ان کے قدیم علمی ذخیروں کی طبع واشاعت کا کوئی سروسامان نہیں رہ گیا ہے۔ علمی خزانوں کا تلف ہونا علم وفن کی بدنصیبی بھی ہے اور ملک کا زیاں بھی۔ علوم وفنون کی طرف سے بے اعتنائی کسی حال میں بھی کسی حکومت کے لیے زیبا نہیں ہے۔ لیکن اس میں حکومت کی ناقدری کے علاوہ خود مسلمانوں کی بے حسی کا بھی بڑا دخل ہے۔

ہندوستان میں اسلامی علوم اور عربی کی امہاتِ کتب کی اشاعت کا ایک بڑا مرکز دائرۃ المعارف حیدرآباد تھا۔ ریاست کے خاتمہ کے بعد وہ دم توڑنے لگا تو ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد کی مسیحائی نے اس میں کچھ جان ڈالی۔ مگر ان کے بعد حکومت کی ناقدری نے اس کا وجود و عدم وجود برابر کردیا ہے۔ ڈابھیل کی مجلس علمی نے زیادہ عمر نہیں پائی۔ تاہم اس کا کام قدر وقیمت کا حامل ہے۔ مولوی غلام رسول سورتی کا ادارہ بھی نسیاً منسیا ہوچکا ہے۔ کلکتہ کی ایشیاٹک سوسائٹی نے فارسی کی نایاب تاریخی کتابوں کی اشاعت کا جو سلسلہ شروع کیا تھا وہ عرصہ سے بند ہے۔ چند برس پہلے بمبئی کے الدار السلفیہ نے تفسیر وحدیث وغیرہ کی بعض اہم کتابیں شائع کیں تو امید بندھی تھی مگر یہ سلسلہ بھی منقطع معلوم ہوتا ہے۔

ہم کو تسلیم ہے کہ عربی اور فارسی اس ملک کی زبانیں نہیں ہیں۔ لیکن علم وادب کے معاملہ میں تعصب وتنگ نظری کو راہ دینا بدبختی ہے۔ تاہم اردو تو اسی ملک کی زبان اور اس کا عظیم ثقافتی ورثہ ہے۔ آخر

اس کے ساتھ کیوں سوتیلے پن کا برتاؤ ہو رہا ہے۔ اور اسے کیوں سبزۂ بیگانہ سمجھا جارہا ہے۔ کیا اپنے ہی ملک کے قیمتی سرمایہ کو ضائع کرنا وطن دوستی اور قومی خدمت ہے؟ اردو حکومت کو ایک آنکھ نہیں بھاتی حیرت اس پر ہے کہ اردو دشمنی میں فرقہ پرست اور سیکولر جماعتیں بالکل متحد ہیں۔ اس کی قانونی اور دستوری حیثیت تو کب کی ختم کردی گئی ہے۔ اور اس کی تعلیم کی راہ میں پہاڑ جیسی دشواریاں حائل کردی گئی ہیں، رہیں بعض صوبوں کی اردو اکاڈمیاں تو انھیں بھی غیر مؤثر، غیر مفید اور بے فیض بنادیا گیا ہے۔ یہ حکومت سے زیادہ دستِ خویشتن کے جور کا شکار اور اردو والوں کی کشمکش واختلاف کی آماجگاہ ہیں۔

اردو کے اہم اشاعتی ادارے اور معیاری کتب شائع کرنے والے مطابع دم توڑتے جارہے ہیں اور جو ہیں وہ جس معیار کی کتابیں شائع کررہے ہیں ان سے اردو کے علمی ذخیرہ میں کوئی اضافہ ہونیوالا نہیں ہے۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد ہندی اکیڈمی میں تبدیل ہوگئی ہے۔ اب اسے اردو کتابوں کی طبع واشاعت سے کیا سروکار؟ مکتبہ جامعہ نے معیاری ادب کی ترویج کا پروگرام بنایا۔ مغربی بنگال اور اترپردیش کی اردو اکاڈمیوں نے معیاری کتب کی اشاعت کا منصوبہ بنایا۔ مگر یہ سارے سلسلے جاری نہیں رہ سکے۔ انجمن ترقی اردو (ہند) اور دارالمصنفین اپنی بساط بھر اردو کی خدمت کرکے قوم کی ذہنی ودماغی تربیت کر رہے ہیں۔ لیکن دورِ زماں انھیں بھی میٹ رہا ہے۔

حال میں پبلک اورینٹل لائبریری پٹنہ نے اردو کتابوں کی اشاعت کے سلسلہ میں جو پیش رفت کی ہے وہ قابل رشک ہے۔ اس کے ڈائرکٹر ڈاکٹر عابد رضا بیدار ایک فعال اور متحرک شخص ہیں۔ چند برس پہلے وہ مفید موضوعات پر بڑے معیاری سیمینار کراتے رہے ہیں۔ اب انھوں نے سیمنار کے مجموعۂ مقالات، مفید علمی کتب اور ایسے لٹریچر کی اشاعت کو اپنے دائرۂ عمل میں شامل کیا ہے جو نئے حالات میں قوم کی تعمیر وتشکیل میں معاون ہو۔ انھوں نے اپنی اسّی مطبوعات دارالمصنفین کو نذر کی ہیں جن میں طلسم ہوش ربا کی آٹھ جلدیں اور ایک علحدہ جلد میں اس کا مقدمہ بھی ہے۔ ہندوستانی، ادیب، العصر، زبان،

معیار اور پیغام (مولانا آزاد) کی اشاعت سے ان رسالوں کو نئی زندگی مل گئی ہے. مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی کا ترجمۂ قرآن "من موہن کی باتیں" (چند سورتیں)، پنڈت موتی لال نہرو کا خطبۂ صدارت اور اورنگزیب ایک نیا زاویۂ نظر' اردو اور ہندی دونوں رسم الخط میں ہے۔ ان کے علاوہ ایسے ناسازگار حالات میں دوسری سنجیدہ اردو، فارسی، انگریزی اور ہندی کتابوں کی اشاعت نہایت قابل ستائش ہے۔ قوم کو اس کی قدرافزائی کرنی چاہیے۔

سیاسی اور قومی جھگڑوں اور جذباتی مسائل میں الجھ کر مسلمان برابر نقصان اٹھا رہے ہیں۔ اس لیے مسلم رہنما نئی نئی جماعتیں تشکیل دے کر مسلمانوں کے انتشار کو بڑھانے کے بجائے سنجیدہ علمی، تعلیمی اور سماجی کاموں کی جانب توجہ کریں. ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی نئی دہلی حکیم عبدالحمید صاحب کی سرپرستی اور جناب سید حامد کی رہنمائی میں مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی دور کرنے کے لیے برابر جدوجہد کررہی ہے۔ اسی مقصد سے سوسائٹی نے ۱۹۸۶ء میں طلبہ کو قرض تعلیمی وظیفے دینے کی اسکیم شروع کی تھی۔ جس سے اب تک ۱۹۹ مسلم طلبہ وطالبات فیضیاب ہوئے ہیں۔ اور اب ۱۹۹۹ء تعلیمی سال کے دوران قرض وظیفے جاری کرنے کے لیے درخواستیں وصول کرنا شروع کردیا ہے۔ خواہشمند طلبہ سکریٹری ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی تعلیم آباد، سنگم وہار نئی دہلی سے مقررہ درخواست فارم اور شرائط کا سرکلر طلب کرکے ۱۱ ستمبر ۹۳ء تک واپس بھیج دیں۔

---

۱۵ جون کو سابق وزیر اعظم اور جنتادل کے رہنما مسٹر وشوناتھ پرتاپ سنگھ اپنی پارٹی کے پروگرام میں شرکت کے لیے اعظم گڈھ تشریف لائے تو دارالمصنفین میں بھی قدم رنجہ فرمایا۔ ان کے ساتھ سابق وزیر داخلہ مفتی محمد سعید، سابق مرکزی وزیر محنت رام ولاس پاسوان اور اترپردیش جنتادل کے صدر ہری کیول پرشاد اور چندرجیت یادو بھی تھے. ان لوگوں نے کتب خانہ کے نوادر اور مخطوطات دیکھ کر خوشی ظاہر کی۔ اس موقع پر شہر کے معزز اور دانشور مسلمان بھی جمع ہوگئے تھے جن کے سامنے مسٹر وی۔ پی سنگھ نے اقلیتوں کے مسائل کے بارے میں اپنی پارٹی کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی۔

مقالات

سبک ہندی اور صائب

از جناب علی جواد زیدی صاحب، لمبئی

اب سے کئی سال پہلے جب میں دیوان غنی کشمیری کی تحشیہ وتدوین میں مشغول تھا تو مجھے سبک ہندی کے ناقدین کے افکار وخیالات کو تفصیل سے پڑھنے کا موقع ملا۔ اس موضوع پر شرح وبسط سے غور وخوض کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ غنی کو بھی سبک ہندی کا شاعر سمجھا جاتا ہے۔ اس تفصیلی مطالعہ وجستجو کے باوجود یہ سوال بدستور محتاج جواب رہا کہ آخر یہ 'سبک ہندی' ہے کیا؟ ادبیات کے میدان میں بعض مفروضات کی ایسی تشہیر وتبلیغ ہوتی ہے کہ ذہنوں پر مرتسم نقش کا مٹانا آسان نظر نہیں آتا۔ اس کوہ بے ستون سے دودھ کی نہر نکالنے کے لیے کسی کوہکن کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے بعد بھی یہ یقین نہیں رہتا کہ بیچارے کوہکن کو وصال شیریں حاصل بھی ہوگا یا کوئی پیرزن اس فکر میں ہے کہ کسی طرح کوہکن اپنا تیشہ خود اپنے ماتھے پر مارلے۔

متعدد کتابیں اور مقالے پڑھنے اور باریک بینی سے ان کے محتویات کی چھان بین کے بعد بھی یہ الجھن باقی رہ گئی کہ سبک ہندی کی ابتدا امیر خسرو دہلوی کے زمانے (۶۰۵ھ/ ۱۲۰۹-۱۲۰۸ء تا ۷۲۵/ ۱۳۲۵ء) سے ہوتی ہے یا ایران میں صفویوں کے دور کے آغاز (۹۰۶ھ/ ۱۵۰۰-۱ء) سے۔ آغاز کے ان مبینہ دو نقطوں کے درمیان ڈھائی سو سال کا فاصلہ حائل ہے، جسے کسی طرح پر نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے

بعد ایک صدی اور گزرتی ہے تب کہیں جا کے غنیؔ اور صائبؔ کی نوبت آتی ہے۔ جو حضرات خسرو کو "سبک ہندی" کا بنیاد گزار قرار دیتے ہیں وہ زمانے کی لگام بالکل ڈھیلی چھوڑ دیتے ہیں اور جو ہرکی میشی کا قصور صفویوں کے سر تھوپنا چاہتے ہیں وہ اسی زمانے کو نقطۂ آغاز مان کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جاتے اور اپنے خیال میں قلعہ فتح کر لیتے ہیں۔ ان دو گروہوں کے علاوہ ایسے بھی صاحبانِ قلم ہیں جو خسروؔ اور صائبؔ دونوں ہی کو اس سبک و اسلوب کا موجد مانتے ہیں اور اس کی بھی پروا نہیں کرتے کہ ان دونوں کے درمیان تو چار صدیوں کی خلیج حائل ہے جسے کسی طرح پار نہیں کیا جا سکتا!

جناب علی دشتی اپنی تصنیف "نگاہے بہ صائبؔ" میں لکھتے ہیں:۔

"سبک ہندی اصطلاحیست	"سبک ہندی" ایسی اصطلاح ہے جو
برای یک نوعِ شعرِ فارسی کہ در	دسویں گیارہویں صدی ہجری میں
قرنِ ۱۰ و ۱۱ ہجری متداول و رائج	شعر فارسی کی خاص قسم کے لیے "شیوۂ
شد، مقابل شیوۂ خراسانی و	خراسانی" اور "سبک عراقی و شیرازی"
سبکِ عراقی و شیرازی۔ بعضی	کے مقابل رائج ہوئی۔ بعض حضرات
..... با این اصطلاح موافق	..... اس اصطلاح سے متفق نہیں
نیستند و بر آنند کہ آں را سبکِ	ہیں اور یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کا
دوران صفوی نام نہند.....	نام "سبکِ صفوی" رکھا جائے۔
تغییر اصطلاحی کہ زبان زدِ عموم	جو اصطلاح، عام اہل ادب کی زبانی
اہلِ ادب شدہ است چندان	پر چڑھ گئی ہے، اس کے بدلنے کی ضرورت
ضرورتی ندارد.... شاید ہم این	نہیں ہے.... شاید یہ اصطلاح اس

اصطلاح ازین ناشی شدہ است	بات کا پتہ دیتی ہے کہ ہندوستان کے
کہ غالب شعرای فارسی گوئی ہندوستان	اکثر فارسی گو شعرا یا ایرانی شاعروں نے
یا شاعران ایرانی بہ ہندوستان رفتہ	ہندوستان پہنچ کر اس طرز میں شعر کہے
بدین شیوۂ سخن گفتہ کہ نمونۂ کامل این	ہوں گے جس کے مکمل نمونے صائبؔ اور
سبک صائبؔ و بیدلؔ اند"	بیدلؔ کے یہاں ملتے ہیں"۔

آگے چلکر علی دشتی لکھتے ہیں کہ خاقانیؔ (۵۲۰-۵۹۵ھ/۱۱۲۶-۱۱۹۸-۹۹ء) "شعرائے سبک ہندی کے بہت سے موارد کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس حساب سے ان کو اس سبک کا مُبدع کہا جا سکتا ہے"۔ ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ "متقدمین میں حافظؔ (۷۲۳ھ/۱۳۲۳ء تا ۷۹۱ھ/۱۳۸۸-۸۹ء) کو... سبک ہندی کے پیروؤں میں شامل سمجھنا چاہیے"۔ اور پھر اسی ضمن میں لکھتے ہیں کہ "شعرائے سبک ہندی کے طبعی آثار کے سلسلے میں خسروؔ کا نام لیا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم یہ نکلے گا کہ اس اسلوب کے آثار چھٹی صدی ہجری سے شروع ہو کر گیارہویں صدی ہجری تک باقی و قائم رہے"۔ تعبیروں کی اس کثرت میں نقطۂ آغاز ہی گم ہو گیا۔ امیر خسروؔ کی غزل سرائی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ "اس میں سب سے زیادہ سعدیؔ[1] کی شاعری کا اثر پایا جاتا ہے۔ محمد علی اسلامی ندوشن کا خیال ہے کہ "نظامی گنجوی[2] کے آثار سے مشتاقانہ آشنائی کی بدولت خسرو کو اس شیوۂ خاص (ہندی) کے اخذ کرنے میں مدد ملی۔ نظامیؔ گنجوی کا دور حیات سو سال پہلے تھا۔ اس نے اسی زمانے سے اپنی شاعری کی لحن حکاکی کی شاعری کی طرف موڑ دی تھی اور وہ خیال کی باریکی اور پیچا پیچی پر خاص توجہ رکھتا تھا"۔ چونکہ سبک ہندی کا سرچشمہ نظامیؔ، حافظؔ بلکہ سعدیؔ

---

[1] ۶۰۴ھ/۱۲۰۷-۸ء تا غایۃ ۶۹۳ھ/۱۲۹۳-۹۴ء [2] ۵۳۳ھ/۱۱۳۸-۳۹ء تا ۵۹۹ھ/۱۲۰۲-۰۳ء

دلچسپی سے جا ملتا ہے، اس لیے اس طرزِ شاعری کی ابتدا کو نیچے گھسیٹ کر کسی طرح صائبؔ کے زمانے تک نہیں لایا جا سکتا۔ یہ کہنا شاید زیادہ صحیح ہوگا کہ آثارِ شعری کا یہ سلسلہ ایک تدریجی اور طبعی ارتقا کی غمازی کرتا ہے جس کی طرف نظامیؔ اور خاقانیؔ کی توجہ شروع میں مبذول ہوئی اور صائبؔ اور کلیمؔ کے زمانے میں اوج و عروج کو پہنچی۔

یہ خلط مبحث فقط تاریخ ہی سے مربوط نہیں ہے۔ اس سبک سے جن خصوصیات کو نسبت دی جاتی ہے اس میں بھی اسی طرح کے اشتباہات کی نشاندہی ملتی ہے۔ جن لوگوں نے "سبک ہندی" کی اصطلاح ایجاد کی وہ مدتوں اس سبک کی خصوصیتوں کی تعیین کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوئے۔ بعض اس سلسلے کو اس حد تک کھینچ لے گئے کہ چند نقائص ڈھونڈ ڈھونڈ کے پیدا کیے اور ان سب کو اس سبک کے کھاتے میں ڈال دیا۔ اس آخری گروہ کے بعض ادیبوں اور ناقدوں کو سبک ہندی کے نغمہ گروں کے یہاں کوئی خوبی نظر ہی نہیں آتی۔ جوں جوں زمانہ گزرتا جاتا ہے وہ شدت و تفریط آمادۂ زوال ہے اور ادبی حلقے متوازن اور مبنی بر انصاف رایوں کو سننے کے لیے تیار ہو رہے ہیں اور فضا سازگار تر ہو گئی ہے۔

ہندی نژاد قارئین کے دلوں میں ایک جذبۂ وطن دوستی اس وقت بیدار ہوتا ہے جب وہ فارسی کی کسی تحریر میں لفظ "ہندی" سے متعارف ہوتے ہیں۔ زبان و ادبِ فارسی سے جو تھوڑی بہت آشنائی بھی رکھتے ہیں انہیں اس سے دکھ ہوتا ہے کہ والہ داغستانی، صاحبِ "ریاض الشعرا" کے قبیل کے اہلِ زبان، بیرونی فارسی نویسوں کی نگارشات کو کم ارزش سمجھتے ہیں اور اس کا کسی نہ کسی نہج سے اظہار بھی کرتے ہیں۔ بیرونی وطن پرور فارسی دانوں کو اس روش اہلِ زبان سے اور بھی رنج پہنچتا ہے۔ جب میں

اب سے تقریباً بتیس[۳۲] برس پہلے ایران گیا اور وہاں چار برس قیام کے دوران وہاں کے نمایندہ ادیبوں اور شاعروں سے ملا تو زمانۂ سابق کی یہ روش بہت تیزی سے انحطاط پذیر تھی اور خسروؔ، غنیؔ اور اقبالؔ کے بارے میں ان کے تنقیدی رویے میں خوشگوار تبدیلی پیدا ہو چکی تھی۔ ادبیاتِ سنسکرت و ہندی کے تراجم بھی وہاں شایع ہو رہے تھے، علی دشتی بھی انہیں آخر الذکر لوگوں میں تھے جو شدت پسندی کی روش ترک کرنے پر مائل تھے۔

اگرچہ علی دشتی نے علانیہ "سبک ہندی" کے نقائص گنائے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی کتاب مذکورۂ بالا ہی میں یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ:

"گسترش ادب و فرہنگ فارسی
در شبہ قارۂ ہندوستان خود
امری غرور انگیز است۔ مسافرت
بسیاری از شاعران چون صائبؔ
و کلیمؔ و عرفیؔ بہ ہندوستان برای
این بودہ کہ شعر و ادب فارسی بازارِ
رائجی داشت۔ و عنوان فضل و کمال
بشمار میرفت۔۔۔۔ نکتہ ہائی دقیق
و لطیف و پر مغز در سرایندگانِ
سبک ہندی دیدہ می شود کہ نمی
توان آنہا را نادیدہ گرفت۔"

"برصغیر ہندوستان میں ادب و زبان فارسی کی توسیع و فروغ خود ایک قابلِ فخر بات ہے۔ صائبؔ، کلیمؔ اور عرفیؔ کے پایے کے شاعر ہندوستان گئے ہی اس لیے تھے کہ وہاں فارسی شعر و ادب کی گرم بازاری تھی اور اس کو وہاں عنوان فضل و کمال سمجھا جاتا تھا۔۔۔۔ "سبک ہندی" برتنے والے شعرا کے یہاں وہ دقیق و لطیف و پُر مغز نکات دیکھنے کو ملتے ہیں جن سے صرفِ نظر ناممکن ہے۔"

اب اگر ہم اس حقیقت کو ذہن میں رکھیں کہ اس "سبک" میں اظہارِ کمال کرنے والوں کی

صف میں کلیم و صائب و عرفی بھی رہے ہیں بلکہ یہ اور ان کے پیشرو مثلاً نظیری و خاقانی و حکاکی وغیرہ ایرانی شعرا بھی اس طرز شاعری کے مبدع رہے ہیں تو دشتی کی کتاب یا اسی نوعیت کی دوسری کتابوں میں اس سبک کو "سبک ہندی" قرار دے کر جو نکتہ چینیاں کی گئی ہیں وہ سراسر علاقائی جنبہ داری پر مبنی ہیں۔ حق یہ ہے کہ ان کو کسی خاص ملک سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ ایسی طرز ہے جو ایران و افغانستان سے لے کر برصغیر ہندوستان تک جاری و ساری رہی ہے اور اس کو 'سبک ہندی' کہنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

جس اسلوب کو 'ہندوستانی' کا نام دے کر مطعون کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسے تازہ گوئی، خیال آفرینی وغیرہ کا نام بھی دیا جاتا ہے، علامہ شبلی نعمانی نے 'سبک ہندی' کی جگہ طرز "تازہ گوئی" کا ذکر کیا ہے گویا یہ طرز سادہ گوئی سے انحراف کی شکل ہے۔ علامہ شبلی تازہ گوئی کا موجد بابا فغانی کو مانتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اوحدی نے "عرفات" میں تصریح کی ہے کہ تمام متاخرین فغانی کے مقلد ہیں۔ اندرونی شہادت یہ ہے کہ عرفی، شفائی، نظیری وغیرہ عموماً فغانی کی طرحوں پر غزل لکھتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تتبع کرنا چاہتے ہیں۔"[1]

دوسرے لفظوں میں ان کا بھی فیصلہ یہی ہے کہ نام جو کچھ بھی ہو' یہ طرز و اسلوب ہندوستانی نہیں بلکہ درآمدی مال ہے۔ مشہور مورخ ادبیات فارسی ڈاکٹر محمد ذبیح اللہ صفا کی تحقیق ہے کہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں جو شاعری کی گئی اس کی خصوصیت تازہ مضامین و افکار سے شغف ہے۔ اس دور میں ادب عربی سے اقتباسات کا خاص

۱؎ شعر العجم ۵: ۶۰۔

رجحان تھا۔ شعرا "تازگیِ مواضیع و مطالب و مضامین" کی خاطر نئی نئی تشبیہیں ڈھونڈنے لگے تھے۔ چنانچہ منوچہری (ف ۴۳۲ھ/ ۴۱-۱۰۴۰ء) نے "تنوع اور مرکب تشبیہات" میں نام پیدا کیا۔[1] اس عہد کے آخر تک شاعروں کی توجہ استخراجِ معانیِ دقیق اور ترکیبات تازہ و مضامینِ متکبر اور تشبیہات نادر' کی جانب مبذول ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ عہدِ سامانی کے اوائل کے مقابلے میں' اس دور کے شعرا کے یہاں تغیرات رونما ہوئے اور عنصری (ف ۴۳۱ھ/ ۴۰-۱۰۳۹ء) کی طرح کے شاعروں کا ایک گروہ شعری ایجادات کیلئے افکار علمی سے بھی استفادہ کرنے لگا۔[2] شعر ہی کی طرح نثر عربی میں بھی چوتھی صدی ہجری اور پانچویں صدی ہجری کے نصف اول میں "فن وصنعت" کا رجحان بڑھا اور الفاظ پر توجہ زیادہ دی جانے لگی۔ ادب عربی میں استعمالِ صنائع کے رجحان سے فارسی والوں کی ہمتیں اور بڑھیں اور ایک نئے اسلوب کے آثار نمایاں ہوئے۔[3] چوتھی صدی سے شروع ہونے والا یہ رجحان چھٹی صدی ہجری تک (اور بھی شدت اختیار کرتا رہا۔ ایران جدید کے مشہور سبک شناس' ملک الشعرا بہار کی معتبر شہادت ہے:۔

در نثرِ قرن ششم، مانند شعر،	"چھٹی صدی کی نثر میں بھی' شعر ہی
باستعمال صنائع و تکلفات صوری	کی طرح' صنائع' اور صوری تکلفات
وسجع ہائے مکرر و آوردن جملہ ہائے	اور مکرر سجع اور ایسے جملوں کا استعمال
مترادف المعنیٰ و مختلف اللفظ	ہونے لگا جو معنیٰ میں تو مترادف ہوں
متوسل گردیدند۔۔۔[4]	لیکن الفاظ مختلف ہوں۔۔۔"

اس سلسلے میں ابو المعالی (مترجم کلیلہ و دمنہ فارسی) کے اسلوب کا ذکر کرتے ہوئے

۱؎ تاریخ ادبیات در ایران ۱: ۶۴۱-۳۶۳ ۲؎ ایضاً ۱: ۳۶۵ ۳؎ ایضاً ۱: ۶۳۰ ۴؎ سبک شناسی ۲: ۲۴۸۔

بہارؔ نے لکھا ہے کہ انھوں نے یہ طرز چوتھی صدی ہجری کے ادبیات عرب کی تقلید میں اختیار کی تھی[1]۔ اسی طرح غزلیات جامیؔ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ہمیں احوال یعنی علاقۂ شاعر بیافتن
مضمون و تدارک قافیہ و توجہ بصنعت
و ہنرنمائی موجب پیدا شدن سبک
پیچیدۂ ہندی گردید و ایں شیوہ
از ہرات توسط جامیؔ و فغانیؔ بہ دہلیؔ
و دکنؔ و اصفہان سرایت نمود[2]"

"یہی اصول یعنی شاعر کا مضمون پانے اور
تدارک قافیہ سے علاقہ اور صنعت اور
ہنرنمائی پر توجہ سبک پیچیدۂ ہندی کے
پیدا ہونے کا سبب ہوا اور یہ اسلوب
جامیؔ و فغانیؔ کے توسط سے ہرات سے چل کر
دلیؔ، دکنؔ، اور اصفہان تک سرایت کر گیا۔"

پھر تیموریوں کے زمانے کی شاعری پر یہ تبصرہ کرتے ہیں :۔

"شعر فارسی، یکبارہ گوئی با خواجہ
حافظ علیہ الرحمہ بہشت رفت
و باز نگشت و در فردوس بریں
با دری گویان بہشتی جای خویش
کرد، سبک پیچیدہ و متنوع بی
روح کہ از عالم الفاظ تجاوز
نمی نمود شعر را از قصیدہ و غزل
بحالتِ ابتذال افگند و پایۂ سبک
ہندی از ہمیں دورہ در ہرات

"ایسا لگتا ہے کہ خواجہ حافظ علیہ الرحمہ
کے ساتھ شعر فارسی بہشت گیا تو پھر واپس
نہیں آیا بلکہ فردوس بریں ہی میں دری
(فارسی) زبان کے بہشتی شاعروں میں آ گئے
بے جگہ بنا لی اور ایک طرز پیچیدہ و متنوع
و بے روح نے جو عالم الفاظ کے باہر قدم
نہیں رکھتی تھی شعر کو قصیدہ و غزل کی بجائے
حالتِ ابتذال میں لا ڈالا۔ اس زمانے میں
سبک ہندی کی بنیاد ہرات و خراسان

[1] سبک شناسی ۲: ۲۰۱ [2] ایضاً ۳: ۲۲۷۔

و خراسان و ترکستان نہادہ شد
و بعد با صفہان و ہند سفر کرد[1]

و ترکستان میں ڈالی گئی۔ بعد میں اس نے
اصفہان و ہند کا سفر کیا۔

یہ بات ایرانی شہادتوں اور ماہرینِ ادبیات فارسی کے بیانات سے واضح ہو جاتی ہے کہ یہ رجحانات ہندوستان کے باہر سے بہت بعد میں عرب و ایران و افغانستان و ترکستان کا سفر کرتے ہوئے ہندوستان پہنچے تھے اور انھوں نے ایک پورا ارتقائی سفر طے کیا تھا۔ ان تازہ رجحانات کی اچھائیوں اور برائیوں کو ہندوستان سے وابستہ کرنا اہم تاریخی غلطی ہے۔

بے شک فارسی ہندوستانیوں، افغانوں اور پاکستانیوں کی زبان نہیں ہے بلکہ اس کی پیدائش و پرورش ایران میں ہوئی ہے لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ اہلِ ہند نے صدیوں اہلِ زبان کے پہلو بہ پہلو اس زبان کی خدمت کی ہے اور اس کی تربیت و تنظیم و فروغ میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ اس حسین و شیریں زبان نے ہندوستان میں ایسی رونق پائی تھی اور اس کا اثر و نفوذ ایسا جاذبِ توجہ تھا کہ اہلِ زبان اپنے وطنِ مالوف سے ہندوستان کی طرف کھنچے چلے آتے تھے۔ اس ملک کے فارسی دانوں کو انکے علم و شاعری سے فائدہ پہنچا اور ان کے شاگردوں یا فارسی زبان کے دوسرے حلقہ بگوشوں نے اس زبان میں ایسی مہارت بہم پہنچائی کہ ان کے کلام میں لغوی اور دستوری تسامحات کا پتہ نہیں چلتا۔ چونکہ اہلِ ہند اہلِ ایران کی سند پر شاعری میں اصرار کرتے تھے اسلئے ہندی فارسی گویوں کا محاورہ ایرانی محاورے کے عین مطابق ہوتا تھا۔ عرفیؔ و صائبؔ و کلیمؔ و قدسیؔ وغیرہ کی موجودگی سے، جنھوں نے فارسی شاعری کی بساط نئے اہتمام سے

[1] سبک شناسی ۳: ۱۸۴۔

بچھائی تھی۔ یہاں مجلس شعر و سخن اور بھی گرم ہوئی۔ ان ارباب فن کو ذی علم اور باہنر شاگرد بھی نصیب ہوئے۔ ان کے علاوہ علما، فضلا و مشائخ بھی گروہ در گروہ آتے رہے اور مدارس اور خانقاہوں میں زیادہ تر فارسی ہی کو ذریعۂ تدریس و ارشاد بناتے رہے، اس لیے دلی، لاہور، ملتان، کشمیر، دکن، مرشد آباد، بنارس، لکھنؤ اور الہ آباد وغیرہ میں اس زبان کی مزید توسیع اور بارآوری کا سامان مہیا ہوتا رہا۔

صائبؔ کے سلسلے میں خاص طور سے سبک ہندی کا سوال اٹھایا جاتا ہے۔ صائبؔ کی ساری زندگی ایران میں گزری پھر اس کا سبک 'ہندی' کیسے بن گیا؟ وہ ہندوستان آیا ضرور تھا لیکن یہ نہ بھولنا چاہیے کہ صائبؔ کا ہندوستان میں قیام بہت تھوڑی سی مدت تک تھا۔ یہ مدت پانچ چھ سال سے زیادہ نہ تھی۔ یہاں بھی صائبؔ کی صحبت زیادہ تر ایرانیوں اور زبان دانانِ فارسی سے تھی۔ اس نے کسی لمحے بھی اسالیب و محاورۂ ایرانی سے منھ نہیں موڑا۔ جو کچھ صائبؔ نے لکھا یا اس کے پیرووں اور شاگردوں نے کہا وہ فارسی کا سرمایۂ اصیل ہے۔ اس زمانے میں ہند کی ادبی محفل میں خوش سلیقہ اور باذوق ایرانیوں اور دیگر زبان دانوں کا تسلط تھا۔ اس وقت کے جو ادبی آثار موجود ہیں ان کا شمار بے واسطہ یا بالواسطہ ادبیات خراسان و فارس میں ہوگا۔ چاہے ان کے محتویات کو ہم سبک ہندی یا تازہ گوئی کا نام دیدیں یا اس کے لیے کوئی اور اصطلاح تلاش کریں۔

اس ضمن میں ایک جاذب توجہ بحث یہ نکل پڑی ہے کہ سبک ہندی کا بزرگ نمایندہ کون ہے، صائبؔ یا بیدلؔ۔ ان میں سے ایک ایرانی النسل ہے اور ایک خارجی، لیکن ان کے اکتسابات کے پیشِ نظر دونوں ہی کے لیے ادعائے بزرگی کیا جاسکتا ہے۔

خود اس بات سے یہ ظاہر تھا کہ یہ اسلوب ایران سے افغانستان و ہندوستان تک رائج تھا۔ ان دونوں نامی شعرا کے درمیان تمثیل اور خیال آفرینی کے علاوہ اور کوئی مشترک قدر نہیں ہے۔ ان دونوں میں ایک دوسرے پر فوقیت کا سوال اس کے پہلے کسی اور نے اٹھایا نہیں تھا۔ علی دشتی نے یہ بحث چھیڑی لیکن وہ اسے کوئی قطعی شکل نہیں دے پائے اور انھوں نے مقابلہ و موازنہ کو کسی منطقی نتیجے تک لے جانے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ چونکہ ان کی اس کتاب کا مقصد صرف صائبؔ پر ایک نگاہ ڈالنا تھا اس لیے انھوں نے اپنی گفتگو بیشتر صائبؔ تک محدود رکھی اور ان دونوں میں بزرگ تر یا اہم تر نمایندہ کون ہے اس کی تعیین کو غیر ضروری جانا، لیکن بحث چھیڑنے کی کوشش ضرور کی۔ مقصود شاید یہ رہا ہو کہ اگر ایک کو نہیں تو دوسرے کو سبک ہندی کا نمایندہ مان لیا جائے۔

سبک ہندی کی جن خصوصیات کی نشاندہی علی دشتی نے کی ہے وہ ہیں — باریک خیالی، مبالغہ و اغراق، مضمون تراشی اور ایک بے نام خصوصیت جو رعایت لفظی و معنوی سے مشابہت رکھتی ہے۔ نقائص میں صرف مسامحات لفظی اور 'زنجموہ' گنائے ہیں۔ سب سے پہلے مسامحات لفظی کو لے لیجیے۔ مسامحۂ لفظی کسی بھی سبک کی خصوصیت نہیں ہے۔ چند مسامحات ہر زبان اور ہر زمانے کے بزرگ اور پُرگو شعرا کے یہاں مل جاتے ہیں۔ گمان غالب یہ ہے کہ ضرورتِ شعری یا شاعر کی فنی پابندیوں کی طرف سے بے توجہی ایک انحراف کی شکل میں رونما ہوتی ہے۔ یا پھر محاورۂ عام کا استعمال مسامحات کا باعث ہوا ہوگا۔ ان شخصی لغزشوں کو۔ اگر انہیں واقعتاً لغزش مان بھی لیا جائے تو کسی اسلوب یا سبک کا جزو نہیں مانا جاسکتا۔ اگر اس سبک کے

پیروؤں نے ان مسامحات کو قابل تاسی خصوصیات یاحسن کی حیثیت سے قبول کر لیا ہو تو دوسری بات ہے لیکن ہمیں معلوم ہے کہ صورت حال یہ نہیں ہے۔ اگر کچھ مسامحات کہیں مل بھی جائیں تو اس کا تعلق شاعر یا کسی خاص اثر سے ہوگا اور سبک کو اس کے لیے زندانی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس کے علاوہ علی دشتی نے مسامحات کی جو مثالیں دی ہیں وہ بھی اشکال سے خالی نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں سعید سیرجانی، ایرانی، شاعر و ناقد نے جو اعتراض کیا ہے وہ خاصا اہم ہے۔ مسامحات کے ضمن میں جن کلمات کو خردہ گیری کا نشانہ بنایا گیا ہے وہ متقدمین کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں یا نہیں؟ اگر قدما کے یہاں ان کلمات کا نشان مل جاتا ہے تو صائب و بیدل سے ٹٹ پونجیوں جیسا حساب کرنا کیا ضروری ہے؟ مثلاً اسی کلمۂ "چقدر" کو لیجیے کہ مصنف دشتی نے اسے بازاری قرار دیا ہے اور زیر لب یہ اقرار بھی کیا ہے کہ قدما کے آثار میں بھی تلاش سے مل سکتا ہے۔ اس لیے "چقدر" جیسے بے مقدار کلمے کے حق میں یہ سب زور قلم صرف کرنا یہاں تک کہ اس بیچارے کلمے کو تمسخر و استہزا کا نشانہ بنایا جائے کسی قدر غیر معتدل رویہ قرار دیا جائے گا۔ آخر صائب کے کلام کی قدر و قیمت ایک "چقدر" پر تو منحصر نہیں ہے۔ اگر اسی طرح کے دو تین مسامحات پر کہ ان کا مسامحہ ہونا بھی محل نظر ہے، ادیب و ناقد یہ اندازہ لگانا شروع کر دیں کہ مضمون آفرینی میں بہت زیادہ دقت پسندی سے کام لینے کی وجہ سے شعرا صحت لفظی سے بے پروا اور بے نیاز ہو گئے تھے، تو حق بجانب نہ ہوں گے۔ لغت و محاورہ، ساکن و جامد حقائق نہیں ہیں بلکہ ایک زندہ اور اجتماعی حقیقت ہیں کہ ان میں بھی جامعہ کی طرح تغیر و حرکت کا عمل ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ یہ تجویز بھی محل نظر

ہے کہ بازاری کلمات کو بارگاہ شعر میں اذن پذیرائی نہ ملنا چاہیے۔

دشتی نے الگ سے ایک فصل "زنجورہ" کے عنوان سے قائم کی ہے اور اس بنیاد پر اس سبک شعر کو ایرادات کی آماجگاہ بنایا ہے کہ شاعر دنیا کی بے ثباتی اور رنج و غم کی فراوانی پر ماتم کناں ہیں اور فریاد و زاری کرتے رہتے ہیں۔ اس انفعالی کیفیت پر گفتگو بے محل تو نہیں ہے لیکن یہ امر بھی غور کرنے کے لائق ہے کہ اشعار "زنجورہ" کا تناسب کیا ہے؟ صائب کے کلیات میں اشعار 'زنجورہ' کی تعداد اتنی زیادہ نہیں ہے کہ ناقابل برداشت ہو جائے یا یہی غالب رنگ ہو، اگر ہم یہ اقرار کرتے ہیں کہ شاعر زمانے کے احساسات اور ادبی حسیات کا عکاس ہے تو صائب کے گرد و پیش کی دنیا کا مطالعہ بھی ضروری قرار پائے گا اور دوسرے معاصر شاعروں کے اسالیب و سبک کا تجزیہ اور تحلیل بھی لازم ہوگا کہ وہاں بھی "زنجورہ" کی مثالیں موجود ہیں یا نہیں؟ اگر 'زنجورہ' ہر جگہ ہے اور ہر رنگ میں ہے تو اسے کسی ایک سبک کی نہیں بلکہ عام خصوصیت مانا جائے گا۔ لیکن 'زنجورہ' اتنا جاری و ساری نہیں رہا ہے۔

رعایت لفظی سے متشابہ خصوصیتیں بھی قدیم تر ہیں۔ 'مراعات النظیر' کی طرح کی صنعتیں تو نثر میں بھی سرایت کر گئی تھیں اور تاریخ تک کی کتابیں اس سے محفوظ نہیں تھیں۔ قرینہ یہی ہے کہ یہ ہم عصر پُر تکلف زندگی کی عکاس تھیں یا کم از کم انہیں معاشرے کے تکلفات و تعارفات اور ہم عصر جامعہ کے بالائی طبقات کی زندگی کا پرتو ماننا پڑے گا۔ کیا اس سے سماج کی بے بضاعتی اور کھوکھلے پن کے اشارے نہیں ملتے؟ کوئی ایسا شاعر اور سبک نہیں جس نے عمومی میلانات سے روگردانی کی ہو۔ زیادہ تر اجتماعی اطوار کسی خاص جگہ محصور و محدود ہو کر نہیں رہتے بلکہ منطقہ بمنطقہ

منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ میلانات و رجحاناتِ ادبی کی حکایت اس سے کچھ مختلف نہیں ہے، ان میلانات کو کسی ایک طبقے، منطقے یا زمانے میں محصور کرنا ممکن نہیں ہے۔ چاہے وہ ادبیات سنسکرت ہوں یا صدرِ اسلامی کے بعد کے عربی ادبیات کہیں بھی صنائعی اور تکلفاتِ فنی تبحر ممنوعہ نہیں تھے۔

دشتی جہاں بھی صائب کا ذکر چھیڑتے ہیں وہاں حافظ و سعدی و مولوی کا ذکر بھی بیچ بیچ میں کرتے جاتے ہیں۔ اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ نہ صرف صائب بلکہ ان مشاہیر کے بعد فارسی زبان کے جس شاعر نے شعر گوئی شعار کی وہ ان شخصیاتِ نابغہ کے زیرِ تاثیر ضرور آیا، ان کی پیروی کو سرمایۂ افتخار سمجھا اور اس سدا بہار گلشن سے گل چینی کرتا رہا۔ لیکن کہاں سعدی و مولوی و حافظ اور کہاں صائب؟ انکے درمیان زبردست تفاوت ہے۔ ان کا علاقہ مختلف ادوار سے رہا ہے اور ان متقدمین اور صائب کے اختلافاتِ فکر و اسالیب اسی اختلافِ زمانی کو نمایاں کرتے ہیں۔ ان مشاہیر ثلاثہ کا میلان بیشتر معنوی اور روحانی عناصر کی طرف تھا اور شعرِ صائب فقط اخلاقیات کے محور پر گردش کرتا رہتا ہے۔ اخلاقیات کو بھی دنیائے معنوی سے ربط ہے لیکن صائب کے یہاں اخلاقیات کی بنیادیں صرف اس کے مادی تصورات کی گہرائیوں تک جاتی ہیں۔ اس کے یہاں جو ماورائی تصورات ملتے بھی ہیں وہ عنصرِ غالب کی حیثیت نہیں رکھتے۔

عشق کے داخلی کیفیات و حالات کا بیان جو قدیم غزلوں کا اسلوب و طرۂ امتیاز بتایا جاتا ہے۔ اس میں امتدادِ زمانہ کے ساتھ رسمی اور تشریفاتی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ وہ گداز و گرمی و شور جو عشقِ حقیقی میں کھل اٹھتا تھا وہ روبزوال تھا، سماج ایک فکری بحران سے دوچار تھا اور اقدارِ مذہبی و روحانی سے توسل مائل بہ انحطاط،

لیکن ابھی تک درسِ اخلاق ذہنوں سے محو نہیں ہوا تھا، جنھیں اخلاقیات سے علاقہ باقی تھا انہیں بھی آموختے کی ضرورت تھی۔ ظاہری طمطراق و زرق برق کے باوجود سماج کی اکثریت سکونِ دلی، آرامشِ درونی اور خوش حالی سے محروم تھی۔ زندگی کے اس گھیرے میں وہی شعر پھل پھول سکتا تھا جس کی آبیاری ہم عصر شعرا جدید اسلوب سے کریں۔ یہاں ایران و ہند کی قید نہیں تھی۔ شاعری کی محفل میں ایسے سامعین کا وجود ہی نہیں تھا جو اخلاقیات کے روکھے سوکھے وعظ پہ کان لگائے رہیں۔ اس لیے شاعرانِ عصر نے تمثیل و خیال آفرینی کا راستہ اپنایا اور بے لذت اور بے آب مطالب کو ایسا گوارا بنا دیا کہ ان کے بہت سے اشعار ضرب المثل بن گئے۔ اب غزل میں جس عشق کا جلوہ نظر آتا تھا اس میں عشقِ حقیقی کا دلی پیوند نہیں تھا بلکہ کبھی کبھی تو ہوس کی طرف جھکاؤ نظر آنے لگتا تھا۔ اسی لیے اخلاق دوست شاعروں نے شعرِ عشق سے ارادتاً پرہیز کیا۔ صائب کی نگاہ میں عشق کی حیثیت ثانوی تھی اور غنی اور صائب کی طرح کے بیشتر شعرائے تمثیل نگار اسی راستے پہ گامزن رہے۔ یہاں صرف اشارے پہ اکتفا کرتا ہوں، کیونکہ تفصیل باعثِ طوالت ہوگی۔

اگر غور کیا جائے تو جس اسلوب کو "سبک ہندی" کا نام دیا جاتا ہے اس کے افق پر کئی ضمنی اسلوب مثلاً تمثیل نگاری، خیال آفرینی وغیرہ نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سب کو الگ الگ رشتوں میں پرونا بھی غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ شورِ تمثیل (مثال کے طور پر) کم و بیش سبھی تخئیل پرستوں کے یہاں نظر نہیں آتا۔

مشاعروں میں غزل طرح کرنے کا رواج عام تھا۔ کوئی مصراع قدیم یا معاصر شاعر کا منتخب کر کے طرح کر دیا جاتا تھا اور اسی وزن و قافیہ و ردیف میں کئی شعرا

طبع آزمائی کرکے سامعین کے سامنے پیش کرتے تھے۔ بعض تذکرہ نویسوں نے ایسے شاعروں کو "مطارحہ" کا نام دیا ہے۔ ان مشاعروں کو ہندوستان میں قبول عام حاصل تھا لیکن ایسا رواج ایران میں نہیں تھا۔ وہاں ہم طرح معاصر غزلیں نسبتاً کم دیکھنے میں آتی ہیں، لیکن یہاں بھی شعرا بطور خود ہم طرح غزلیں کہتے تھے۔ جن غزلوں کو شہرت مل جاتی یا جو زمینیں انہیں پسند آجاتی تھیں ان کا جواب لکھنے کی طرف صائب کا میلان زیادہ تھا۔ نظیرہ گوئی صائب کا محبوب مشغلہ تھا۔ یہاں تک کہ وہ غزلیاتِ معاصر کا بھی جواب لکھا کرتے تھے۔ یہ شرف انھوں نے غنی کشمیری کی غزلوں کو بھی بخشا ہے۔ لیکن اس میلان طبع سے اسلوب کے بارے میں کوئی محاکمہ غلط ہوگا۔

اکثر مسئلوں پر علی دشتی نے اپنے استدلال کی بنیاد تذکروں کے انتخابِ اشعار پر رکھی ہے۔ یہ سبھی جانتے ہیں کہ استدلال کا یہ طریقہ نا استوار ہے، کیونکہ تذکرہ نگاروں کے انتخاب یا تو ان کی ذاتی پسند و ناپسندیدگی پر مبنی ہیں یا پیشرو تذکرہ نویسوں کے اقتباسات پر۔ اگر تذکرہ نگار تمثیل یا باریک خیال کو پسند کرتا ہے تو اسی قسم کے اشعار چُن چُن کر درج کرتا ہے۔ اگر استدلال کی خشت اول ہی ہو تو نظریہ سازی کی جو عمارت تیار کی جائے گی وہ ہمیشہ متزلزل رہے گی۔

اسی طرح شعرائے قدیم سے اتباع کا اظہار بھی ایک پرانی رسم پروری سے زیادہ اہم نہیں ہے۔ جو شعرا ایک جگہ تتبع کا اقرار کرتے ہیں وہی دوسری جگہ انہیں شعرا کے مقابلے میں تفاخر و تعلی کے لہجے میں بھی دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ صورت عام طور سے غزلوں کے مقطعوں میں نظر آتی ہے۔ اس قسم کے اشعار کا وجود طریق فکر اور طرز بیان کسی معاملے میں تتبع کی دلیل قطعی نہیں ہے۔ اس پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ شاعر

صرف پسند و میلان کا سرسری اظہار کر رہا ہے یا پیشرو شاعروں کی بزرگی کا اعتراف۔ تتبع و تقلید کی بات ہی اور ہے۔

علی دشتی کا یہ محاکمہ ٹھیک ہے کہ سعدی و مولوی جیسا شورِ عشق تمثیل نگاروں اور صائب کے کلام میں نہیں پایا جاتا لیکن تمثیل نگاری اور 'سبک ہندی' مترادف نہیں ہیں۔ چونکہ تمثیل نگاروں میں شورش عشق عام طور سے پائی نہیں جاتی اس لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ اس کیفیت کو ارادی تسلیم کیا جائے۔ قاری یہ سوال کرنے کا حق رکھتا ہے کہ ان شاعروں کے یہاں یہ شور کیوں نہیں ملتا۔ عشق ایک جاذبۂ فطری ہے۔ ایسا شاید ہی کوئی انسان اور وہ بھی شاعر۔ ہوگا جس نے کسی لمحے میں بھی نیشِ عشق کی کھٹک محسوس نہ کی ہو۔ پھر یہ کیونکر ممکن ہوا کہ صائب و غنیؔ و کلیم کی شاعری اس گرمی و شور سے کم کم بہرہ ور ہوئی۔ یہ کافی نہیں ہے کہ ہم اس کو ایک سبک کا رنگ تقلیدی قرار دے کے خاموش ہو جائیں۔ گرمی عشق کے مدھم ہونے یا گویا نہ ہونے کے بھی اسباب ہوں گے۔ یہ سبب وہی ہے جسے علی دشتی نے "تصوف کی پسپائی اور عقب گیری" سے تعبیر کیا ہے۔ وہ سوز و حرارت جو عشق کو حقیقت کا پرتو عطا کرتے ہیں۔ مجاز کا مقسوم نہیں عشق مجاز بھی شعر میں دو طرح سے پیش کیا گیا ہے۔ ایک تو وہ جو طول کھینچ کر جنون کی سرحد تک جا پہنچتا ہے۔ صاحبِ "غیاث اللغات" عشق کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ "عشق قسمیست از مالیخولیا"۔ عشق کا دوسرا رخ وہ ہے جس کا رشتہ علاقہ و رغبت شدید سے جا ملتا ہے۔ یہ عشق شدت کے باوجود متوازن اور متعادل ہوتا ہے۔ قربانی سے دریغ نہیں کرتا اور عقل کی مصلحت اندیشی کو ٹھکرا دیتا ہے، اس کے باوجود یہ عموماً اور تعصت

کا حال بھی ہوتا ہے۔ ہوس کو چھوڑیے کہ وہ تو ہمیشہ دشمن عشق مانی گئی ہے۔ اس کے ماورا ایک دنیائے وسیع ہے جو محبت سے لے کر میلان و رغبت سب کا احاطہ کرتی ہے اور عام طور سے شعرا اسی دوسری نوع کی محبت سے علاقہ رکھتا ہے۔ اس محبت کو بوئے عطر اور پھیلی ہوئی چاندنی بھی کیف و سرور بخشتی ہے۔

صائبؔ کے کلام میں سب تمثیل اور دور از کار خیال آفرینی ہی نہیں ہے بلکہ وہاں ایسے اشعار بھی موجود ہیں جن میں کیفیت خاص پائی جاتی ہے۔ یہاں اس طرح کے چند اشعار بھی ہدیۂ ناظرین کر کے اس مختصر تبصرے کو تمام کرتا ہوں:

کدام آبلہ پا عزم ایں بیاباں کرد — کہ خارہا ہمہ گردن کشیدہ اند امروز

گہہ سبو زنم بر سر، گہہ بپای خم افتم — ساقیا مرنج از من عالم جوانیہا بست

چشمِ مخموری کہ مارا بادہ در پیمانہ ریخت — میتواند از نگاہے رنگِ صد میخانہ ریخت

دلمہ بایانہ دگرہ بہ سر ناز آمدہٗ — از دلِ ما چہ بجا ماندہ کہ باز آمدہٗ

آنقدر باش کہ من از سرِ جاں برخیزم — کہ بہ غم خانہ ام ای بندہ تو از آمدہٗ

چشمِ عاشق ز تماشائے تو چوں سیر شود — ہر نگہ سلسلہ جنبانِ نگاہِ دگر است

کہ گذشت است ازیں بادیہ دیگر امروز — نبض رہ می تپد و سینۂ صحرا گرم است

میانِ نور و ظلمت عالمی دارم، نمی دانم — کہ شامم صبح یا صبح امیدم شام میگردد

حفظانِ صحت کے اسلامی اصول اور جدید تحقیقات

از ڈاکٹر حافظ محمود اختر، لاہور

اسلام نے انسان کی روحانی اور مادی زندگی کی اصلاح و ارتقاء کے لیے اسکی صحت کو اللہ تعالیٰ کا عظیم الشان عطیہ بتایا ہے۔ اگر صحت درست ہے تو انسان دینی اور دنیوی فرائض کو اچھی طرح سرانجام دے سکتا ہے۔ اسی لیے اسلام نے جہاں انسان کی روحانی زندگی کی اصلاح کے لیے ہدایات دی ہیں وہاں اس کی جسمانی صحت کیلیے بھی دائمی اور عالمگیر راہنمائی کی ہے۔ اس کے بتائے ہوئے نظام میں انفرادی و اجتماعی سطح پر حفظانِ صحت کے اصول مدنظر رکھے گئے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کے نتیجے میں جہاں انسان ذاتی طور پر صاف ستھرا رہتا ہے وہاں ماحول کو بھی آلودگیوں سے پاک رکھا جا سکتا ہے۔ آیئے دیکھیں کہ اس نے حفظانِ صحت کے کن بنیادی اصولوں کی طرف راہنمائی کی ہے۔

طہارت و پاکیزگی | قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (بقرہ: ۲۲۲) — بے شک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور طہارت اختیار کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔

قبا کی بستی والوں کا یہ وصف پسند کیا گیا کہ وہ پاکیزگی اور طہارت کو پسند کرتے ہیں۔ (توبہ)

آغازِ وحی میں ہی یہ حکم دیا گیا کہ:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (مدثر: ۴،۵)	اپنے کپڑوں کو صاف ستھرا رکھو اور ہر قسم کی غلاظت اور گندگی کو چھوڑ دو۔

اس آیت مبارکہ میں "رُجز" میں الف لام لگا کر تمام قسم کی غلاظتوں سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے خواہ وہ روحانی ہوں یا جسمانی، انفرادی ہوں یا اجتماعی جسم سے متعلق ہوں یا لباس سے، خوراک سے متعلق ہوں یا ماحول سے، تھوڑی ہوں یا زیادہ۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ[1]	طہارت ایمان کا حصہ ہے۔
الطُّهُورُ نِصْفُ الْإِيمَانِ[2]	طہارت نصف ایمان ہے۔
ان اللہ طیب ویحب الطیب نظیف یحب النظافۃ[3]	اللہ تعالیٰ خود پاک ہیں اور وہ پاک چیزوں ہی کو پسند فرماتے ہیں۔

حضورؐ نے ایک موقع پر ایک شخص کو دیکھا جس کے بال بکھرے ہوئے تھے اور وہ گندے کپڑے پہنے ہوئے تھا۔ آپؐ نے پوچھا کہ کیا اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ اپنے بالوں کو درست کر لیتا۔ ایک اور موقع پر حضورؐ نے فرمایا اسکے پاس پانی نہ تھا کہ یہ اپنے کپڑوں کو دھو لیتا[4]۔ حضورؐ نے اسے براہ راست مخاطب کرنے کے بجائے تنبیہ کے لیے صیغہ غائب استعمال فرمایا۔ آپؐ تنبیہ اور سرزنش کے موقع پر بھی اسلوب اختیار فرماتے تھے۔

نظافت و پاکیزگی حاصل کرنے اور ہر وقت پاکیزہ رہنے کے لیے اسلام نے ایسا ضابطۂ حیات وضع کر دیا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر انسان ہر لمحہ پاک و صاف رہتا ہے۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر صفائی انسان کی زندگی کا لازمی جزو بن جاتی

ہے۔ پانچ وقت نماز کے لیے وضو کرنا، غسل، کپڑوں اور جسم کا پاک رکھنا، نماز کی جگہ کا پاک و صاف ہونا۔ یہ سارے امور ایک مسلمان کو ہمہ وقت پاک و صاف رہنے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ وضو اور غسل کے پس منظر میں یہ فلسفہ بھی شامل ہے کہ یہ دراصل انسان کو بار بار احساسِ پاکیزگی دلانے کا بھی ذریعہ ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے خاص فضل سے یہ حقیقت سمجھا دی ہے کہ فلاح و سعادت کی جس شاہراہ کی طرف دعوت دینے کے لیے انبیاء علیہم السلام کی بعثت ہوئی اگرچہ اس کے بہت سے ابواب ہیں اور ہر باب کے تحت سیکڑوں ہزاروں احکام ہیں لیکن کثرت کے باوجود وہ سب ان عنوانات کے تحت آتے ہیں:

۱۔ طہارت۔ ۲۔ اخبات۔ ۳۔ سماحت۔ ۴۔ عدالت[5]"

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"نفسِ انسانی کی طہارت کی حالت دراصل اللہ تعالیٰ کے پاک فرشتوں کی حالت سے بہت مشابہت رکھتی ہے۔ طہارت سے انسان فرشتوں والے ملکوتی کمالات حاصل کرنے کے قابل ہوتا ہے اور اس میں ملاءِ اعلیٰ سے استفادے کی اہلیت پیدا ہوتی ہے[6]"

صحت و صفائی کی کئی صورتیں ہیں اگر ان تمام صورتوں پر واقعتاً عمل کیا جائے تو انسانی صحت کا تحفظ یقینی ہے۔ مثلاً انسان ذاتی زندگی میں صفائی کا خیال رکھے۔ اپنے جسم کو میل کچیل سے پاک کرے۔ کپڑے صاف ستھرے پہنے۔ اگر تمام لوگ ایسا کرنے لگیں تو معاشرے میں صحت کی ضمانت دی جا سکتی ہے۔ لیکن اس سے بھی آگے جسم کو پاک و صاف رکھنے کے ساتھ ساتھ جب ہم اپنے اردگرد کو بھی گندگی سے صاف

دکھیں گے تو اصل مطلوبہ نتائج حاصل ہوں گے۔ ماحول کو صاف ستھرا رکھنے کے سلسلے میں حضورؐ کے ارشادات ملاحظہ ہوں :

۱۔ آپؐ نے راستہ میں قضائے حاجت سے منع فرمایا۔[7]

۲۔ سایہ دار جگہ جہاں لوگ عموماً آرام کرتے ہیں وہاں بھی گندگی پھیلانے اور قضائے حاجت کی ممانعت فرمائی۔[8]

۳۔ فراغت کے لئے آپؐ نے آبادی سے دور جانے کا حکم دیا ہے اور خود حضورؐ کا معمول بھی اس کے مطابق تھا۔[9]

اس کا مقصد جہاں پردے اور حیاء کا اہتمام کرنا ہے وہاں صفائی بھی ملحوظِ خاطر ہے۔ اس زمانہ میں جنگلوں اور درختوں کو آلودگی میں کمی کے سلسلے میں بہت معاون سمجھا جاتا ہے۔ ہوا جو انسانی زندگی کے لیے ناگزیر ہے۔ درختوں ہی کی بدولت میسر آتی ہے۔[10] درختوں کے اس فائدہ کے علاوہ ماحول کو صاف ستھرا رکھنے اور طوفان اور سیلاب کے زور کو کم کرنے میں بھی درخت بڑے مفید ثابت ہوتے ہیں۔ اسی لیے آجکل کی حکومتیں شجر کاری کی مہم چلاتی ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات بھی درخت اگانے کی ترغیب سے خالی نہیں۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان درخت اگاتا ہے یا کھیتی کرتا ہے اور اس کی کاشت سے پرندے، انسان اور جانور خوراک حاصل کرتے ہیں اس کا یہ عمل اس کی طرف سے صدقہ بن جاتا ہے۔[11] علامہ بدرالدین عینی اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ درخت لگانے والے اور کھیتی کرنے والے کو اس عمل پر اجر و ثواب ملتا ہے خواہ اس نے ثواب کی نیت نہ کی ہو۔ اگر اس نے یہ درخت اگایا پھر فروخت کر دیا تب بھی یہ اس کے

حق میں صدقہ ہوگا۔[12]

عبادت گاہیں ہمارے ماحول کا ایک حصہ ہیں۔ انہیں صاف ستھرا رکھنے کا حکم قرآن مجید میں دیا گیا ہے۔

یٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ	اے بنی آدم! ہر مسجد کی حاضری کے وقت
عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف: ۳۱)	اپنے لباس پہنو۔

خوشبو بھی ماحول کو صاف ستھرا رکھتی ہے جو حضورؐ کی پسندیدہ اشیاء میں سے ایک ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ خوشبو لگانے سے انسان کے باطن میں انشراح اور سرور پیدا ہوتا ہے، وہ طہارت کی طرف مائل ہوتا ہے اور اس کے لیے اسکے نفس میں قوی بیداری پیدا ہوتی ہے۔[13]

حفظانِ صحت کے سلسلے میں کھانے پینے کے اصول بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ پانی کے بارے میں کتب حدیث و فقہ میں مفصل احکام موجود ہیں۔ جس پانی میں ناپاکی شامل ہوجائے اسکے استعمال کے بارے میں فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر اس پانی کی رنگت، بُو یا ذائقہ بدل جائے تو اس پانی سے طہارت حاصل نہیں کی جا سکتی۔[14] حضور اکرم صلعم نے فرمایا "کسی کھلے گھڑے میں جس کا پانی نہانے دھونے یا پینے کے کام آتا ہو کوئی گندگی نہ ملائی جائے۔"[15] حضورؐ نے ایسے کنووں سے پانی پینے اور استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے جو کسی کھنڈر میں طویل عرصے سے ویران پڑے ہوں۔[16] کیونکہ اس قسم کے کنوؤں سے گیس نکلتی رہتی ہے۔ اسی لیے جب کوئی شخص اس طرح کے کنوئیں میں کسی مقصد سے اترتا ہے تو وہ عموماً بے ہوش ہوجاتا ہے اور بعض اوقات تو اس کی موت بھی ہوجاتی ہے۔

کھانے کے معاملے میں اصولی ہدایات دیتے ہوئے قرآن حکیم نے حلال اور طیب اشیاء ہی استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

۱۔ یٰاَیُّھَا النَّاسُ کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا (البقرہ: ۱۶۸)
اے انسانو! کھاؤ اس چیز میں سے جو زمین میں ہے پاکیزہ اور حلال۔

۲۔ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ (البقرہ: ۱۷۲)
اے ایمان والو! جو رزق ہم نے تمھیں دیا ہے اس میں سے پاکیزہ چیزیں کھاؤ۔

۳۔ یٰاَیُّھَا الرُّسُلُ کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا (المومنون: ۵۱)
اے رسولو! پاک اشیاء میں سے کھاؤ اور اچھے اعمال کرو۔

۴۔ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ (الاعراف: ۳۲)
پوچھو کس نے حرام ٹھرایا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی اور رزق کی پاکیزہ چیزوں کو۔

۵۔ یَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّیِّبٰتُ (المائدہ: ۴)
آپ سے سوال کرتے ہیں کہ انکے لیے کیا حلال ہے؟ فرما دیجئے انکے لیے پاکیزہ چیزیں حلال ہیں۔

حلال و حرام کی تقسیم بھی در حقیقت اسی اصول پر مبنی ہے کہ چنانچہ طبی یا اخلاقی طور پر جس چیز کا مضر اثر انسان پر ہوتا ہو اس کا استعمال ممنوع قرار دیا گیا ہے[۴۳]۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ (البقرہ: ۱۷۳)
بے شک تمھارے لیے مردار، بہنے والا خون اور خنزیر کا گوشت حرام قرار دیا گیا ہے۔

محققین کا بیان ہے کہ مردار، جمے ہوئے خون اور خنزیر کے گوشت میں بے شمار مضرتیں ہیں اور جو شخص انہیں استعمال کرتا ہے وہ ان سے متاثر ہوتا ہے، شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

"اہلِ عقل متفق ہیں اور انھوں نے تجربہ اور فراست سے یہ معلوم کر لیا ہے کہ مردار میں عموماً زہریلے اثرات ہوتے ہیں، شرعی طور پر ذبح نہ کیے جانے والے جانوروں کے جسم کا خون اندر ہی جم جاتا ہے، اس کی وجہ سے ان میں جو زہریلے اثرات پیدا ہوتے ہیں وہ ان کے اندر ہی رہ جاتے ہیں اور یوں گوشت کھانے والے کو منفی طور پر متاثر کرتے ہیں"[۴۴]

جانوروں کی حلت و حرمت کا ذکر کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

"ان تمام جانوروں کے حلال یا حرام ہونے کے بارے میں حفظ صحتِ انسانی اور مصلحتِ حقہ کو مدنظر رکھا گیا ہے"[۴۵]

گندگی خور جانور بھی شریعتِ اسلامیہ میں ممنوع ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے:

نھیٰ رسول اللہ صلعم عن اکل الجلالة والبانها[۴۶]
حضورؐ نے نجاست خور جانور کے کھانے سے منع فرمایا۔

جلالہ کی تشریح کرتے ہوئے مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں "کبھی بعض جانوروں گائے بکری وغیرہ کا مزاج ایسا بگڑتا ہے کہ وہ نجاست اور غلاظت بھی کھا جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں اس نجاست کے اثرات ان کے گوشت اور دودھ میں

بھی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ ایسے جانور کو جلالہ کہتے ہیں۔ گویا یہی مضرتیں گوشت اور دودھ میں پیدا ہو جاتی ہیں[۱۷]

اسلام میں خنزیر کا گوشت بھی حرام ٹھہرایا گیا ہے۔ موجودہ تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ اپنے اندر بہت سے امراض لیے ہوئے ہوتا ہے مشہور مرض Tapeworm صرف ان افراد کو لاحق ہوتا ہے جو خنزیر خور ہوتے ہیں۔ جس مریض کو یہ مرض لاحق ہو خنزیر اس کا فضلہ کھا لیتا ہے اس کی وجہ سے اس کے معدے میں اس مرض کے نامکمل کیڑے لاکھوں کی تعداد میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ کیڑے خون کے ذریعے سور کے جسم کے مختلف حصوں میں جا کر گھر بنا لیتے ہیں۔ سور کا گوشت کھانے والے ان کیڑوں کو بھی کھا جاتے ہیں۔ یہ کیڑا انسان کی آنتوں میں پہنچ کر مکمل ہوتا ہے اور کئی فٹ لمبا ہو جاتا ہے۔

ایک اور مرض Trichiniasis بھی خنزیر خور لوگوں کو لاحق ہوتا ہے۔ اس مرض کے جراثیم خوردبین سے بھی نہیں دیکھے جا سکتے۔ ڈاکٹر گوشت کا معائنہ کرتے ہیں تو انہیں معلوم ہی نہیں ہوتا کہ اس میں اس مرض کے جراثیم موجود ہیں۔ پیچش کی ایک قسم Belantidnicoli بھی خنزیر کے گوشت سے پیدا ہوتی ہے۔ ڈاکٹر چینڈلر Chandlers نے ثابت کیا ہے کہ یہ بیماری صرف انہی ممالک میں ہے جہاں اس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ انھوں نے ایک اور قسم کے جراثیم کا ذکر کیا ہے جو سور سے پھیلتے ہیں یہ Faciolohsis buski کہلاتے ہیں۔ Hookworm نام کا مرض بھی سور کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک اور مرض بیماری (Roun worm) بھی اسی سے پھیلتی ہے Clonorchia-ses

اور Gigantohyschus اور Endemic Haemoptysis کے سبب سے پھیلتے ہیں۔ ثانی الذکر بیماری میں معدے کے اندر کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں جبکہ آخر الذکر مرض میں پھیپھڑوں سے خون بہنے لگتا ہے۔ جن علاقوں میں خنزیر نہیں کھائے جاتے وہاں یہ امراض نہیں ہوتے[۱۸]

یہی حال شراب کا بھی ہے۔ مفتی عبدہ کے حوالہ سے مولانا مفتی محمد شفیع نے اپنی تفسیر "معارف القرآن" میں شراب کی تباہ کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے جرمنی کے ایک ڈاکٹر کا مقولہ نقل کیا ہے کہ اگر آدھے شراب خانے بند کر دیے جائیں تو میں اس بات کی ضمانت دیتا ہوں کہ آدھے شفاخانے اور آدھے جیل خانے بلاضرورت ہونے کی وجہ سے بند ہو جائیں گے[۱۹]

قرآن مجید نے پاکیزہ اشیاء کے استعمال کے بارے میں بھی یہ اصولی ضابطہ بیان کیا ہے کہ ان کے استعمال میں اسراف سے کام نہ لیا جائے۔

كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ — کھاؤ پیو اور حد سے نہ بڑھو بیشک

لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (الاعراف: ۳۱) — وہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا

ایران کے ایک رئیس نے مسلمان ہونے کے بعد اپنے ذاتی طبیب کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کے لیے بھیجا تاکہ وہ مسلمانوں کے علاج معالجے کی خدمت انجام دے لیکن ایک عرصے تک اس کے پاس کوئی مریض ہی نہیں آیا چنانچہ اس نے رئیس سے شکایت کی کہ میرے پاس کوئی مریض سرے سے آتا ہی نہیں۔ رئیس نے کہا کہ تم حضورؐ کے پاس جا کر مریض طلب کرو۔ آپؐ نے اسے یہ جواب دیا:

"یہ لوگ اس وقت تک نہیں کھاتے جب تک کہ انہیں بھوک نہ ہو، جب تک

پیاس نہ ہو اس وقت تک پانی نہیں پیتے۔ یہ کھانا اس وقت چھوڑ دیتے ہیں
جب کہ انہیں ابھی کھانے کی خواہش باقی ہوتی ہے"[44]

ڈاکٹر حسین نصر لکھتے ہیں :

"طب اور اس کے دیگر شعبوں، صفائی اور غذا وغیرہ کے بارے میں اقوالِ نبوی
کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ مسلمانوں نے ان تعلیمات کو دل وجان سے قبول بھی
کیا اور انہیں عملی طور پر اختیار بھی کیا"[45]

وہ مزید لکھتے ہیں :

"جہاں تک حفظانِ صحت کا تعلق ہے یہ بات بڑی اہم ہے کہ اسلامی طب میں غذا
کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ موجودہ طب میں بھی غذا کو دوا سے زیادہ اہم قرار
دیا گیا ہے"[46]

قرآن مجید و احادیث نبوی میں مختلف پھلوں اور غذائی اشیاء کا ذکر کر کے بتایا گیا ہے کہ یہ تمہارے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔ ان فوائد کا اجمالی ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ لیکن حدیث نبوی میں کسی قدر تفصیل پائی جاتی ہے۔ پھل وغیرہ بھی انسانی صحت کی ضمانت ہیں۔

حضور اکرمؐ تمام عمر سادہ غذا استعمال کرتے رہے اور اسی کی تعلیم انھوں نے اپنے متبعین کو بھی دی ہے۔[47] مقدام بن معدیکرب کہتے ہیں میں نے رسول اللہؐ کو فرماتے سُنا :

"آدمی نے کوئی برتن پیٹ سے بڑھ کر نہیں بھرا۔ اس کے لیے چند لقمے کافی ہیں
جو اس کی کمر کو سیدھا رکھ سکیں اور اگر پیٹ بھرنا ضروری ہی ہو جائے تو چاہیئے کہ

پیٹ کے تین حصے کر لیے جائیں ایک حصہ میں کھانا، دوسرے میں پانی اور تیسرا حصہ
سانس کی آمد و رفت کے لیے"[48]

ایک شخص نے حضورؐ کے سامنے لمبی ڈکار ماری تو آپؐ نے فرمایا اس ڈکار کو چھوٹی کرو اس لیے کہ قیامت کے روز بڑی بھوک رکھنے والا وہ شخص ہوگا جو دنیا میں پیٹ بھر کر کھاتا ہے۔[49] آپؐ کا مقصد اسے کم خوری کی تلقین کرنا تھا۔

معدہ کے اندر عمل تخمیر کے بعد غذا ہضم ہوتی ہے۔ اگر معدہ مکمل طور پر بھرا ہو تو ایک طرف اسے اپنا کام کرنے میں دقت ہوتی ہے دوسری جانب اخراج ریح اور کھٹی ڈکاروں سے قریب بیٹھے ہوئے لوگ اذیت کا شکار ہوتے ہیں۔ بسیار خور لوگ ہی بالعموم گردے، تپے، ذیابیطس اور جگر کے ورم میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اگر بچپن میں ہی بسیار خوری کی عادت پڑ جائے تو بچے موٹے ہو جاتے ہیں۔ قبل از وقت بلوغت کو پہنچ جاتے ہیں اور جنسی اعتبار سے بھی افراط و تفریط کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس طرح یہ جنسی مسائل پیدا کرنے کے ساتھ ہی کم عمری کا باعث بھی بنتی ہے۔ اگر خوراک مناسب مقدار تک ہی استعمال کی جائے تو وہ آسانی سے ہضم ہو جاتی ہے لیکن جس طرح ایک مشین کو اس کی استعدادِ کار سے زیادہ استعمال کیا جائے تو وہ جلد ہی خراب ہو جاتی ہے اسی طرح پیٹ کے وہ اعضاء جو انہضام کا کام کرتے ہیں اگر ان پر زیادہ بوجھ پڑ جائے تو اعضائے انسانی جلد ناکارہ ہو کر مختلف امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں، زیادہ کھانے سے طاقت کی بجائے کمزوری بڑھتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

"جب انسان کا پیٹ بھرا ہوا ہوتا ہے تو اس کے اعضاء بھوکے ہوتے ہیں یعنی

اس کے اندر جنسی حس زیادہ ہوتی ہے۔ اس وقت اس پر حیوانیت طاری ہوتی ہے اگر پیٹ خالی ہو تو اس کے اعضاء سیر ہوتے ہیں[۳۰]

اسی لیے حضورؐ نے کم خوری کی تلقین فرمائی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔ دو آدمیوں کا کھانا تین آدمیوں کے لیے کافی ہے اور تین آدمیوں کا چار آدمیوں کے لیے[۳۱] مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا ایک آدمی کا کھانا دو کے لیے دو کا چار کے لیے اور چار کا آٹھ آدمیوں کے لیے کافی ہے[۳۲] حضورؐ کا یہ ارشاد بھی ہے "مومن ایک آنت میں کھاتا ہے اور کافر سات آنتوں میں[۳۳]

جن کاموں سے مفید نتائج مرتب ہوتے ہوں، آپؐ انہیں اسلامی سوسائٹی میں رائج کرنے کی ترغیب موثر پیرائے میں دیتے تھے۔ حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ میں نے تورات میں پڑھا کہ کھانے کے وقت ہاتھ منہ دھونا باعث برکت ہے۔ اس کا ذکر میں نے حضورؐ سے کیا تو آپؐ نے فرمایا:

برکۃ الطعام الوضوء قبلہ الوضوء — کھانے سے قبل اور بعد وضو کرنا
وبعدہ[۳۴] — باعث برکت ہے

حضرت شاہ ولی اللہ برکت کی وضاحت یوں فرماتے ہیں کہ "غذا کا جو اصل مقصد ہے وہ اچھی طرح سے حاصل ہو، کھانا رغبت اور لذت کے ساتھ کھایا جائے تھوڑی سی مقدار بھی کافی ہو جائے، اس سے صالح خون پیدا ہو اور صالح خون ہی جزو بدن بنے[۳۵] مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں:

"یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ صفائی اور اصول صحت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہاتھ اور منہ جو کھانے کے آلات ہیں، کھانا کھانے سے پہلے بھی انہیں دھو کر اچھی طرح

سے صاف کیا جائے اور کھانے کے بعد بھی[۳۶]

مطلب یہ ہے کہ کھانے کے ساتھ ہاتھوں کو لگے ہوئے جراثیم اندر جائیں گے تو بیماری پھیلے گی اور کھانے کے ساتھ لگی ہوئی چکناہٹ وغیرہ بھی مضر ہو سکتی ہے اسی لیے کہا گیا کہ بعد میں بھی ہاتھ دھوئے جائیں۔

کھانے پینے میں اصل وسیلہ منہ ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی صفائی کی بڑی تاکید فرمائی ہے، ارشاد ہے:

لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُہُمْ — اگر یہ بات میری امت پر بوجھ نہ
بِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ[۳۷] — ہوتی تو میں تمام نمازوں کے لیے
مسواک لازم کر دیتا۔

حضورؐ نے فرمایا مجھے مسواک کی اس قدر تاکید کی گئی کہ میں سمجھنے لگا کہ یہ عمل فرض قرار دے دیا جائے گا[۳۸] آپؐ نے جن پانچ چیزوں کو اصول فطرت میں بتایا ہے ان میں ایک یہ بھی ہے، ایک اور موقع پر فرمایا چار چیزیں تمام انبیاء کی سنت رہی ہیں۔ حیاء، خوشبو لگانا۔ مسواک کرنا۔ نکاح کرنا۔ آپؐ نے مسواک کی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اَلسِّوَاکُ مُطَهِّرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ — مسواک منہ کو صاف کرنے والی
لِلرَّبِّ[۳۹] — اور اللہ تعالیٰ کو خوش کرنے والی ہے۔

حضورؐ جب نیند سے بیدار ہوتے تو سب سے پہلے مسواک کرتے[۴۰] کیونکہ اس سے منہ میں جمع شدہ مضر مادے خارج ہو جاتے ہیں۔

بصارت کے تحفظ کے لیے آپؐ نے سرمہ لگانے کی ترغیب دلائی[۴۱] ارشاد

ہوا کہ "اثمد" کا سرمہ لگایا کرو۔[۴۲] وضو کے وقت تازہ پانی آنکھوں میں جاتا ہے تو آنکھوں میں پڑا ہوا سارا گرد و غبار نکل جاتا ہے۔ گلے تک مسواک کرنے سے آنکھوں سے جو پانی نکلتا ہے وہ بھی آنکھ کی صفائی کا سبب بنتا ہے۔ اسلامی غسل بھی حفظ صحت کی ضمانت ہے۔ غسل سے قبل وضو کا حکم ہے۔ بدن کے زیریں حصے کو ٹھنڈا کرنے سے مفید نتائج ظاہر ہوتے ہیں۔ اس سے جسم اور دماغ کے درجۂ حرارت میں زیادہ فرق نہیں رہتا۔ بلا ترتیب اگر جسم پر یکدم پانی ڈالا جائے تو جسم کا درجۂ حرارت دفعتاً گر جاتا ہے۔ اسلام کے بتائے ہوئے طریقے سے پانی جسم پر یکدم نہیں گرتا۔ اس طرح جسم کا درجۂ حرارت بھی دفعتاً نہیں گرتا۔

غسل خانوں اور بیت الخلاء کو یکجا کرنا بھی اسلام میں پسند نہیں کیا گیا ہے۔[۴۲]

جنسی فعل کے بعد جسم میں جو نقاہت پیدا ہوتی ہے، اطبا کا خیال ہے کہ غسل سے یہ کمزوری دور ہو جاتی ہے۔[۴۴] اسلام میں غسل سے قبل وضو کے حکم میں یہ حکمت بھی مخفی ہے کہ گرم علاقوں میں وضو کر لینے کے بعد جسم تر و تازگی محسوس کرنے لگتا ہے اور تھوڑا سا پانی ہی جسم پر ڈالنے کے بعد انسان غسل کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس وہ پانی کی اچھی خاصی مقدار استعمال کر کے ہی فرحت و راحت حاصل کر سکتا تھا۔ حضور ﷺ نے غسل کے بعد سر میں تیل لگانا پسند فرمایا ہے۔ آپ ﷺ کا معمول مبارک بھی ایسا ہی تھا۔ بالوں کو خشک رکھنے سے سر میں خشکی پیدا ہونے کے علاوہ سر کے بال بھی جھڑنے لگتے ہیں۔ حضور ﷺ کی سنت کے مطابق ایک معمولی کام سے خشکی بھی دور ہو جاتی ہے اور بال بھی محفوظ رہتے ہیں۔[۴۵]

حواشی

[۱] مسلم، امام، الجامع الصحیح، دارالفکر، بیروت، الجزء الاول، صفحہ ۱۴۰ [۲] ترمذی، محمد بن عیسیٰ، امام، جامع ترمذی، جلد دوم، صفحہ ۱۹۰ [۳] ایضاً، جلد چہارم، صفحہ ۱۹۴ [۴] ابوداؤد، امام، سنن ابی داؤد، جلد چہارم، صفحہ ۴۷، (باب فی غسل الثوب وفی الخُلقان) خطیب تبریزی، مشکوٰۃ المصابیح، المکتب الاسلامی، دمشق، ۱۹۶۱، جلد دوم، صفحہ ۴۷ [۵] ھ [۶] ولی اللہ شاہ، حجۃ اللہ البالغہ (اردو ترجمہ از مولانا عبدالرحیم)، قومی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۳، صفحہ ۲۱، [۷] [۸] ایضاً، جلد اول، صفحہ ۹۹ [۹] ایضاً مزید نسائی، امام، سنن النسائی، مطبوعہ المصریہ، قاہرہ، جلد اول، صفحہ ۱، (باب العباد عند ارادۃ الحاجۃ) [۱۰] درخت اور پودے رات کو آکسیجن جذب کرتے اور کاربن ڈائی آکسائیڈ خارج کرتے ہیں۔ جبکہ انسانوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے وہ آکسیجن سانس سے اندر لے جاتے ہیں اور کاربن ڈائی آکسائیڈ خارج کرتے ہیں۔ اس کو آکسیجن کا چکر کہا جاتا ہے۔ اسی سے انسان زندہ ہیں [۱۱] مسلم، امام، الجامع الصحیح، دارالفکر، بیروت، جلد پنجم، صفحہ ۲ (باب فضل الغرس والزرع) [۱۲] حفظ الرحمن مولانا، "اسلام کا اقتصادی نظام" لاہور، ۱۹۸۱، صفحہ ۱۶۶ [۱۳] ولی اللہ شاہ، حجۃ البالغہ، جلد اول، صفحہ ۱۰۳ [۱۴] حوالہ کے لیے دیکھئے مرغینانی، الہدایہ، مولوی مسافر خانہ، کراچی، جلد اول، صفحہ ۱۹ - ۱۷، الجزیری عبدالرحمٰن، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ، مصر، طبعہ اولیٰ، جلد اول، صفحہ ۲۹ [۱۵] خطیب تبریزی، مشکوٰۃ المصابیح، جلد اول، مسلم، امام، الجامع الصحیح حدیث نمبر ۴۳۲، ۴۳۳ (مع شرح النووی)، دارالفکر، بیروت، الجزء الثانی عشر، صفحہ ۱۱۰ [۱۶] مسلم امام، الجامع الصحیح (باب النہی عن الدخول علی اہل الحجر الا من یدخل باکیا) [۱۷] ولی اللہ شاہ، حجۃ اللہ البالغہ، جلد دوم صفحہ ۲۳، [۱۸] [۱۹] ایضاً صفحہ ۲۳ [۲۰] ایضاً صفحہ ۲۶، [۲۱] نعمانی، محمد منظور، معارف الحدیث، جلد [۲۲] واسطی، جمیل، "اسلامی روایات کا تحفظ، مجلس فلاح و تعلیم، لاہور، ۱۹۷۱، صفحہ ۸۲ - ۸۱ [۲۳] شفیع

محمد، مفتی، معارف القرآن، ادارۃ المعارف کراچی، ۱۹۸۸، جلد اول، صفحہ ۵۲۹۔
اس سلسلہ میں مفتی صاحب نے بہت سی جدید تحقیقات پیش کی ہیں (دیکھئے صفحات ۵۳۱۔
۵۳۲ ۲۴ Sharif, M.M., A History of Muslim Phi-
losophy, Wiesbaden, 1966, vol II, P. 1333 ۲۵ و ۲۶
Nasr, Hussain, Science And Civilization In
Islam, Times Mirror, Newyark, 1970, P. 192 ۲۷
دیکھئے خطیب تبریزی۔ مشکوٰۃ المصابیح، دمشق ۱۹۶۱، جلد دوم، صفحہ ۴۳-۴۴۲،
احادیث نمبر ۴۲-۴۱۹۹ نیز حجۃ اللہ البالغہ، جلد دوم صفحہ ۱۸۴ ۲۸ مشکوٰۃ، جلد دوم،
صفحہ ۶۵۵ (کتاب الرقاق) حدیث ۵۱۹۲ ۲۹ ایضاً (حدیث ۵۱۹۳ ۳۰ حجۃ اللہ
البالغہ، جلد دوم، صفحہ ۲۹ (ابواب الصوم) ۳۱ ۳۲ ۳۳ مشکوٰۃ، جلد دوم، صفحہ ۴۴۳۔
(کتاب الاطعمہ، حدیث نمبر ۴۱۷۴، ۴۱۷۸ و ۴۱۷۳) ۳۴ ایضاً صفحہ ۴۴۸ (حدیث
نمبر ۴۲۰۸) ۳۵ حجۃ اللہ البالغہ، جلد دوم، صفحہ ۳۴۷ ۳۶ نعمانی، محمد منظور،
معارف الحدیث، جلد ششم، صفحہ ۲۵۴ ۳۷ بخاری، محمد بن اسماعیل، امام، الجامع
الصحیح، جلد اول، صفحہ ۱۵۱ (باب السواک) ۳۸ بخاری الجامع الصحیح، جلد اول صفحہ
۱۵۲ (باب السواک) ۳۹ نسائی، امام، سنن النسائی (علامہ جلال الدین کی شرح
والا نسخہ) مطبعہ المصریہ قاہرہ ۴۰ اول ۴۱ بخاری جلد اول صفحہ ۱۵۲ ۴۱ ترمذی، محمد بن
عیسیٰ، امام، شمائل ترمذی، صفحہ ۴۶-۴۵ (باب ما جاء فی کحل رسول اللہ صلی ۴۲
ایضاً (اثمد ایک خاص سرخی مائل سرمہ کو کہتے ہیں یہ بلاد مشرق میں ہوتا ہے) ۴۳ ترمذی، محمد بن عیسیٰ،
سنن الترمذی الجامع الصحیح، دار الفکر، بیروت، جلد اول، صفحہ ۱۰-۱۱ (باب ما جاء فی کراہیۃ البول فی المغتسل
بحوالہ فارانی، فضل کریم، اسلامی اصول صحت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۲، صفحہ ۹۴ ۴۴ ایضاً
صفحہ ۹۵ ۴۵ ایضاً صفحہ ۱۰۰-۹۲ (تلخیص)

مشرقی یورپ کی ایک مظلوم مسلم ریاست

بوسنیا و ہرزیگووینا

از

محمد عارف اعظمی عمری، رفیق دار المصنفین

"اس مضمون میں "دولت عثمانیہ" مرتبہ ڈاکٹر محمد عزیر سابق رفیق دار المصنفین اور "اردو دائرہ معارف اسلامیہ"، پنجاب سے خاص طور پر مدد لی گئی ہے" ع ۔ ع

مشرقی یورپ میں یوگوسلاویہ پر ابھی ماضی قریب میں کیمونزم کا تسلط تھا مگر اب اسکا طلسم ٹوٹنے کے بعد اس کی تمام ریاستیں بکھر کر خود مختار ہو گئی ہیں۔ اس کے باوجود اس کی ایک مسلم ریاست بوسنیا اور ہرزیگووینا جارحانہ ظلم و ستم کا شکار بنی ہوئی ہے۔

محل وقوع اور پیداوار بوسنیا اور ہرزیگووینا یوگوسلاویہ کے مغرب میں واقع ہے، سلطنت عثمانیہ کے دور میں یہ دو صوبے تھے، یہاں بوسنیا نام کا ایک دریا بہتا ہے اسی کے نام پر یہ صوبہ موسوم ہے، زرخیزی کی وجہ سے یہاں پیداوار بکثرت ہوتی ہے، اس کے مقابلہ میں ہرزگووینا میں ہموار زمین کم ہے لیکن چشمے اور دریا زیادہ ہیں، انواع و اقسام کے پھلوں کے باغ ہیں اور موسم سرما میں کافی برف باری ہوتی ہے، تاہم یہ پورا صوبہ معدنی ذخائر، سمندر سے حاصل ہونے والی قیمتی اشیاء اور جنگلوں کی وجہ سے مالا مال ہے۔

رقبہ اور نظم و نسق بوسنیا اور ہرزیگووینا کا موجودہ رقبہ اکاون ہزار ایک سو انتیس کیلومیٹر

ہے، یوگوسلاویہ کی دوسری جمہوریتوں کی طرح بوسنیا و ہرزیگووینا کی اپنی ایک مجلس قانون ساز ہے، جس کی مجلس عاملہ اور اعلیٰ سرکاری دفتر (سکریٹریٹ) سراجیو میں ہیں جو اس جمہوریہ کا صدر مقام ہے، اس جمہوریہ کو بارہ اضلاع اور چونتیس پرگنوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور اس وقت اس جمہوریہ کے صدر علی عزت بیگووچ ہیں۔

آبادی ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق جمہوریۂ بوسنیا و ہرزیگووینا کی آبادی ۳۳ لاکھ کے قریب تھی، جس میں مسلمان ایک تہائی سے زیادہ ہیں، اس وقت وہاں کے مسلم رہنماؤں کے بیان کے مطابق ان کا تناسب نصف ہوگیا ہے۔

باشندے جمہوریۂ بوسنیا و ہرزیگووینا کے باشندے نسلی اعتبار سے تین حصوں میں منقسم ہیں۔

۱۔ سرب:۔ ان کی اکثریت مشرقی کلیسا سے تعلق رکھنے والے آرتھوڈاکس عیسائیوں کی ہے اور بقیہ مسلمان ہیں۔

۲۔ کروش:۔ ان میں زیادہ تر رومن کیتھولک عیسائی ہیں اور بقیہ مسلمان ہیں۔

۳۔ بوسنی:۔ مسلمانوں کی غالب اکثریت بوسنوی النسل ہے، مگر وہ قومی اور نسلی تصور سے بالاتر ہیں۔ ماضی قریب تک وہاں کے مسلم رہنما اپنے آپ کو ترک سلاطین کی رعایا سمجھتے تھے اور یہی ان کا امتیاز تھا۔

بوسنیا و ہرزیگووینا کے تمام باشندے سرب کروش زبان بولتے ہیں اور یہی مسلمانوں کی بھی زبان ہے اور وہاں کی پوری آبادی سلاوی النسل ہے، جس کو عرب مورخین صقالبہ کہتے ہیں۔

مشرقی یورپ میں صقالبہ کی سکونت صقالبہ کے اصل وطن کے بارہ میں عرب مورخین

مختلف الرائے ہیں، تاہم ان کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ اصلاً ایشائی قبائل تھے جو دوسرے قبیلوں کی غارتگری سے عاجز آکر مغرب کی جانب ہجرت کر گئے اور وادئ بلقان میں دریائے ڈینیوب کے کنارے جاکر آباد ہوگئے، ان قبائل نے مدتوں اپنی انفرادیت اور مذہبی تشخص کو باقی رکھا، ان میں اہم قبیلے کروش، سرب اور بوسنی تھے، کروش ابتدا سے لاطینی عیسائیت کے پیرو تھے اور سرب یونانی کلیسا کے متبع تھے، ان دونوں کے درمیان سخت معرکہ آرائی رہتی تھی، چنانچہ بوسنی قبائل نے ان معرکوں سے تنگ آکر ایک نیا مذہب اختیار کر لیا تھا جو بوگومل مذہب کے نام سے مشہور ہوا۔

بوسنیا اور ہرزیگووینا میں اسلامی فتوحات کا آغاز سلطنت عثمانیہ کے فرماں روا مراد اول نے ۷۶۱ھ / ۱۳۶۰ء میں درۂ دانیال کو عبور کرکے مشرقی یورپ میں فتوحات کا سلسلہ شروع کیا، اسی وقت سے بوسنیا اور ہرزیگووینا کا خطہ بھی اسلام کی ضیا پاشیوں سے منور ہوا، اس دور میں مشرقی یورپ میں بیزنطی حکومت قائم تھی، مگر اس کی حالت نہایت ابتر تھی، پھر یونانی اور لاطینی کلیساؤں کی شدید مخاصمت کی بنا پر وہاں کے باشندوں میں اتحاد عمل بھی مفقود تھا، تاہم مراد کے بڑھتے ہوئے قدم کو روکنے کے لیے پوپ اربن پنجم نے ہنگری، سرویا، بوسنیا اور ولاچیا کے حکمرانوں کو حکم دیا کہ اپنی اپنی فوجیں روانہ کریں۔ چنانچہ ۷۶۴ھ / ۱۳۶۳ء میں ان ملکوں کی ایک مشترکہ فوج جو بیس ہزار فوجیوں پر مشتمل تھی، تھریس پہونچی، مراد کے فوجی جنرل لالہ شاہین نے ایک مختصر فوج کے ذریعہ انکو بری طرح شکست دی، یہ پہلا معرکہ تھا جو عثمانیوں اور سلاوی النسل قوموں کے درمیان پیش آیا۔

۷۷۴ھ / ۱۳۷۲ء میں لالہ شاہین اور عثمانی افواج کے دوسرے مشہور جنرل افرینوس نے مقدونیا پر حملہ کیا اور اس کے اہم مقامات پر قبضہ کرتے ہوئے بوسنیا کی سرحد

میں داخل ہوگئے۔

جنگ کسودا ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء میں سلاوی اقوام کی عیسائی حکومتیں ایک عظیم الشان اتحاد قائم کرکے مشرقی یورپ سے ترکوں کے استیصال کے لیے اٹھ کھڑی ہوئیں۔ اس اتحاد کا داعی سرویا تھا، بوسنیا سمیت تمام سلاوی النسل عیسائی حکومتوں نے اس میں شرکت کی، چنانچہ انھوں نے بوسنیا میں مقیم ایک عثمانی فوج پر حملہ کرکے تقریباً پندرہ ہزار ترک فوجیوں کو ہلاک کردیا۔ جس کے نتیجہ میں ۱۵ر جون ۱۳۸۹ء (۷۹۱ھ) کو کسودا کے میدان میں اتحادیوں اور مراد کی فوج کے درمیان سخت معرکہ ہوا۔ اسی معرکہ میں ایک زخمی سرویائی فوجی کے ہاتھوں مراد کو ایسا کاری زخم لگا جس کے بعد وہ جانبر نہ ہوسکا، تاہم اس کے بعد بوسنیا نے سلطنت عثمانیہ کو خراج دینے کا وعدہ کرلیا۔

صلیبی اتحاد ۸۴۶ھ/۱۴۴۲ء میں شاہ لارسلاس ہنگری اور پولینڈ دونوں ملکوں کا بادشاہ ہوا۔ اس کی تحریک پر ہنگری، پولینڈ، ولاچیا، سرویا اور بوسنیا کا نیا اتحاد سلطنت عثمانیہ کے خلاف پھر قائم ہوا۔ اس دفعہ مغربی یورپ سے فرانس اور جرمنی نے بھی اپنی اپنی فوجیں معاونت کے لیے روانہ کیں۔ بعض ملکوں نے اپنے بحری بیڑے بھیجے اور یورپ کے ہر حصہ سے اس جنگ کے لیے کثیر رقم فراہم کی گئی۔ ہونیاڈے جو اس دور میں مسیحی دنیا کا سب سے بڑا جنرل سمجھا جاتا تھا اتحادی افواج کا قائد مقرر ہوا۔

صلح نامہ زیجیڈین مراد ثانی کے دور میں اتحادیوں نے ابتدا میں عثمانیوں کو شکست دی لیکن بعد میں جب انھوں نے جم کر مقابلہ کیا تو بالآخر ۲۶ر ربیع الاول ۸۴۸ھ (۱۲ر جولائی ۱۴۴۴ء) کو زیجیڈین کے مقام پر لارسلاس اور مراد ثانی کے درمیان

ایک معاہدہ ہوا جس میں دس سال تک کے لیے فریقین نے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کیا، اس معاہدہ پر قائم رہنے کے لیے لارسلاس نے انجیل اور مراد نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر قسم کھائی۔

جنگ وارنا صلح نامہ زیجیڈین کو ابھی ایک مہینہ بھی نہیں گزرا تھا کہ ہنگری کی مجلس قومی نے اس معاہدہ کی خلاف ورزی کرکے دفعتہً عثمانیوں پر حملہ کردیا۔ ترک اس فریب سے بالکل بے خبر تھے، چنانچہ اس غیر متوقع حملہ کی وجہ سے متعدد قلعے ان کے ہاتھ سے نکل گئے، بہت سے ترکی دستے جو قلعوں کی حفاظت پر مامور تھے قتل کردیے گئے یا ان کو چٹانوں سے ٹکرا کر ہلاک کردیا گیا، چنانچہ ۲۸ر رجب ۸۴۸ھ (۱۰ر نومبر ۱۴۴۴ء) کو وارنا کے مقام پر عثمانی افواج کا اتحادیوں سے مقابلہ ہوا جس میں اتحادیوں کو شکست فاش ہوئی اور بوسنیا نے سلطنت عثمانیہ کی سیادت تسلیم کرلی۔

کسودا کی دوسری جنگ ہونیاڈے جو اتحادی افواج کا سرلشکر تھا، جنگ وارنا میں شکست خوردگی کے باوجود عثمانیوں سے لڑنے کے لیے بے چین تھا، اس نے شاہ بوسنیا کو پھر معاہدہ سے منحرف ہونے پر مجبور کیا اور اتحادیوں کا ایک لشکر لے کر کسودا کے میدان میں خیمہ زن ہوا، جہاں پہلی مرتبہ اتحادیوں کو مراد اول کے ہاتھوں شکست ہوئی تھی، ۱۸ر شعبان ۸۵۲ھ (۱۷ر اکتوبر ۱۴۴۸ء) کو مراد ثانی اور ہونیاڈے کی متحدہ افواج کے درمیان جنگ ہوئی، جس میں اتحادیوں کو دوبارہ شکست کا منھ دیکھنا پڑا۔ شاہ بوسنیا نے پھر اپنا سر اطاعت سلطنت عثمانیہ کے سامنے خم کردیا اور مراد نے بھی حسب دستور صرف سالانہ خراج کی ادائیگی اس پر لازمی قرار دی۔

سلطنت عثمانیہ میں بوسنیا وہرزیگووینا کی شمولیت سلطان محمد فاتح کے عہد حکومت میں

شاہ بوسنیا نے پھر خراج دینا بند کر دیا، جس کی تنبیہ کے لیے سلطان کے فوجی جنرل محمود پاشا نے ایک فوج لے کر بوسنیا کا رخ کیا، پہلے گزر چکا ہے کہ بوسنیا میں قدیم زمانہ سے لاطینی اور یونانی عیسائیوں میں باہم معرکہ آرائی رہتی تھی، جس سے عاجز ہو کر وہاں کے باشندوں نے بوگومل مذہب اختیار کر لیا تھا، مگر اب اس جدید فرقہ کے لوگوں پر دوہرے مظالم ہوتے تھے، یہ کبھی یونانی کلیسا کے تشدد کا شکار ہوتے اور کبھی لاطینی کلیسا کے مظالم برداشت کرتے، محمود پاشا کی فوج جب بوسنیا پہونچی تو وہاں کے لوگوں نے مذہب اسلام کو اپنے لیے باعث رحمت سمجھ کر بوسنیا کے ستر قلعوں کے دروازے عثمانی فوجوں کے لیے کھول دیے اور بہت سے امراء مشرف بہ اسلام ہوگئے، اس صورت حال میں شاہ بوسنیا میں مقابلہ کی ہمت نہ رہی اور اس نے ہتھیار ڈال دیے، غرض ۸۶۷ھ/۱۴۶۲ء میں بوسنیا سلطنت عثمانیہ کا ایک باقاعدہ صوبہ بن گیا، اس کے بیس برس بعد ۸۸۷ھ میں ہرزیگووینا بھی سلطنت عثمانیہ کے مقبوضات میں شامل کر لیا گیا اور تقریباً پانچ صدیوں تک یہ خطہ دولت عثمانیہ کی حکمرانی میں رہا۔

سلطنت عثمانیہ کے عہد حکمرانی میں بوسنیا و ہرزیگووینا کی ترقی

ترکی کی فتح سے بوسنیا و ہرزیگووینا کا نقشہ ہی بدل گیا، اس وقت سلطنت عثمانیہ اتنی مستحکم ہوگئی تھی کہ ترکوں نے یہاں اپنا معاشرتی نظام رائج کرنے کے لیے بڑی دور رس تبدیلیاں کیں جس کی وجہ سے عظیم مذہبی اور نسلی تغیرات بھی رونما ہوئے، جس کے اثرات پوری آبادی پر پڑے اور ہر طبقہ کے لوگوں میں وسیع پیمانہ پر مذہب اسلام کی ترویج و اشاعت ہوئی۔

سلطنت عثمانیہ کے زیر اہتمام وہاں عسکری اور جاگیرداری کے آئین بھی نافذ کیے گئے، جس کے نتیجہ میں معیشت و معاشرت میں انقلاب آگیا۔ صناع اور اہل حرفہ مثلاً چرم ساز، زرگر، آلات حرب بنانے والے اور شہری ضروریات مہیا کرنے والوں نے بڑی ترقی کی، اہم شہروں میں اور ان کے مضافات میں پہلے سے الگ الگ حکمرانوں کے دور کی دوکانیں، کارخانے اور حمام وغیرہ واقع تھے اب ان کے پہلو بہ پہلو مسجدیں، تکیے اور دینی مدارس تعمیر ہونے لگے، اس طرح دوسرے ترکی صوبوں کی طرح وہ اسلامی تہذیب و ثقافت کا گہوارہ ہوگیا، ہر مسجد سے ملحق ابتدائی تعلیم کے مکاتب کا رواج ہوگیا، جن میں قرآن مجید کے علاوہ ابتدائی دینی تعلیم ہوتی تھی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کی درسگاہیں مدرسہ کہلاتی تھیں جو ترکی نمونے کے مطابق تعمیر کی گئی تھیں، سراجیو کا سب سے قدیم مدرسہ ۹۴۳ھ/۱۵۳۶ء میں غازی خسرو کے زمانہ میں قائم ہوا تھا، جس کا تحریری ثبوت ابھی تک موجود ہے۔

طوپال عثمان پاشا کی صوبیداری کے زمانہ میں بوسنیا و ہرزیگووینا میں سرکاری تعلیمی مدارس کا رواج ہوا، اس نے "رشدیہ" اور "مکتب حقوق" کے نام سے مدرسے قائم کیے، اس کے بعد وہاں دار المطالعہ اور دفتر طباعت کا آغاز ہوا۔ سرکاری اعداد و شمار کی رو سے ترکی حکومت کے اختتام کے قریب بوسنیا و ہرزیگووینا میں نو سو سترہ مکتب، پنتالیس مدرسے اور اٹھائیس رشدیے تھے، ان کے علاوہ سراجیو میں ادنیٰ درجہ کا ایک مدرسہ حربیہ، استادان مکتب کے لیے ایک تربیتی درسگاہ اور ایک تجارتی مدرسہ قائم تھا۔

ترکی عہد حکومت میں بوسنیا و ہرزیگووینا کے تقریباً چالیس مصنفوں کے ناموں

کا ذکر ملتا ہے، ان کی کتابیں زیادہ تر عربی میں تھیں اور اکثر کتابوں کا موضوع دینیات، فقہ، نظم مملکت اور تاریخ تھا، ان میں بہت سے لوگ استنبول اور سلطنت عثمانیہ کے دوسرے حصوں میں مقیم تھے، ترکی مورخوں کی ایک خاصی تعداد بوسنوی مسلم خاندانوں کی اولاد سے ہوئی ہے، علاوہ ازیں ان میں بعض ممتاز شعرا بھی گزرے ہیں جو ترکی اور سرب کروٹ دونوں زبانوں میں اشعار کہتے تھے، بعض شعراء فارسی میں بھی شعر کہتے تھے۔

غرض ترکی عہد حکومت میں بوسنیا و ہرزیگووینا کے اہم شہر اسلامی ثقافت و تمدن کے آئینہ دار بن گئے تھے اور اس سے لازماً دیہی علاقے بھی متاثر ہوئے، کسان اور دوسرے لوگ مسلمان ہو کر دیہاتوں سے شہر کی طرف منتقل ہو گئے۔

اہم شہر بوسنیا کا مشہور شہر سرائے (سراجیو) ہے جو اس وقت عوامی جمہوریہ بوسنیا و ہرزیگووینا کا پایۂ تخت ہے، اس شہر کی ترقی مسلمانوں کے عہد اقتدار میں ہوئی، قربانی نے لکھا ہے کہ اس کے باشندوں کی تعداد ستر ہزار ہے اور تقریباً نصف آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے اور اس شہر میں تقریباً سو مسجدیں ہیں اور اکثر مسجدوں کے مینارے سفید پتھر سے بنائے گئے ہیں، مشہور سیاح اولیا چلپی نے گیارہویں صدی کے وسط میں اس شہر کا یہ حال لکھا تھا:

"اس میں ایک سو ستر مسجدیں ہیں، جن میں ستر مسجدوں میں نماز جمعہ ہوتی ہے، شہر کی سب سے بڑی جامع مسجد جامع خسرو بک ہے، جس کو خسرو بک نے اپنے ذاتی سرمایہ سے تعمیر کرایا تھا"۔

خسرو بک عثمانی فرماں روا بایزید خاں کا نواسہ تھا اور کافی عرصہ تک بوسنیا کا حکمراں رہا، اس کے والد فرہاد بک بوسنیا کے رہنے والے تھے، اولیا چلپی نے سراجیو

کی بہت سی مسجدوں کی تفصیل اور مدرسوں کے احوال لکھے ہیں، جن میں بعض کے آثار اب بھی موجود ہیں۔

ہرزیگووینا کا مشہور شہر موستار ہے، ترکوں کے عہد میں یہی وہاں کی راجدھانی تھی، یہ شہر ایک بڑے دریا کے کنارے آباد ہے اور اس کے اکثر باشندے مسلمان ہیں، سلطنت عثمانیہ کے عہد میں وہاں تقریباً تیس مسجدیں تھیں اور مسلمانوں کے اپنے مدرسے بھی تھے۔

صلیبی اتحاد اور سلطنت عثمانیہ سے آویزش ۱۶۸۴ء میں عیسائی حکومتوں کا ایک مذہبی اتحاد قائم ہوا جس میں پولینڈ، وینس، مالٹا اور ۱۶۸۶ء میں روس بھی شریک ہو گیا۔ ان سب نے مل کر ترکوں کے خلاف ایک مذہبی جنگ کا اعلان کر دیا، اس کی وجہ سے سلطنت عثمانیہ کو یکے بعد دیگرے اپنے بہت سے یورپی مقبوضات سے محروم ہونا پڑا۔ چنانچہ شہزادہ لوئی نے بوسنیا پر حملہ کر کے اس کے بڑے حصہ پر قبضہ کر لیا، اگست ۱۶۹۰ء میں مصطفیٰ کوپریلی نے آسٹروی فوج کو شکست دے کر اسکو آزاد کرایا۔

صلح نامہ کارلووٹز ۱۶۹۷ء میں شہزادہ یوجین دریائے ڈینوب کی راہ سے بوسنیا میں داخل ہوا اور سراجیو تک اس کا قبضہ ہو گیا، اس نے سراجیو کو جلا کر خاکستر کر دیا، عثمانیوں کو اس کے مقابلہ میں زبردست ہزیمت اٹھانی پڑی، مگر کچھ ہی دنوں بعد ترکی فوج کے سپہ سالار طبان پاشا نے اس کو پیچھے ہٹنے پر مجبور کیا یہاں تک کہ اس نے بوسنیا کو خالی کر دیا۔

اسی دوران برطانیہ کے سفیر لارڈ پیجٹ نے برطانیہ اور ہالینڈ کی وساطت سے صلح کی یہ تحریک کی کہ ہر فریق کا قبضہ اس کی فتوحات پر قائم رہے۔ بالآخر پہلے

پایا کہ صلح کا مسئلہ ایک کانگریس کے سپرد کر دیا جائے جس میں دولت عثمانیہ، آسٹریا روس، پولینڈ، وینس، برطانیہ اور ہالینڈ کے نمایندے شریک ہوں، اس کانفرنس کے لیے کارلووٹز کا مقام تجویز ہوا، بہتر روز کے بحث و مباحثہ کے بعد ۲۴ رجب سنہ ۱۱۱۰ھ (۲۶ جنوری سنہ ۱۶۹۹ء) کو ایک صلح نامہ مرتب کیا گیا جو صلح نامۂ کارلووٹز کے نام سے مشہور ہے، اس صلح نامہ کی اہمیت کا اندازہ مشہور جرمن مورخ وان ہیمر کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوتا ہے:

"یہ صلح نامہ نہ صرف اس وجہ سے یادگار رہے گا کہ اس نے اہم ملکی تبدیلیوں کو برقرار رکھا اور نہ محض اس وجہ سے کہ اس کے بعد سلطنت عثمانیہ کی فاتحانہ طاقت کا رعب دلوں سے زائل ہو گیا، بلکہ اس وجہ سے بھی یادگار رہے گا کہ اس موقع پر باب عالی اور روس نے پہلی بار ایک عام یورپی کانگریس میں شرکت کی اور اس کانگریس میں برطانیہ اور ہالینڈ کے نمایندوں کو بھی جبکہ ان دونوں میں سے کوئی حکومت بھی جنگ میں شریک نہ تھی داخل کر لیا گیا تھا، اس طرح سلطان اور زار روس دونوں نے اس اصول کو تسلیم کر لیا کہ مفاد عامہ کے لیے یورپ کی حکومتیں دوسری سلطنتوں کے باہمی تنازعات میں دخل دے سکتی ہیں۔"

بوسنیا و ہرزیگووینا میں روس کی ریشہ دوانیاں صلح نامہ کارلووٹز دراصل دولت عثمانیہ کے زوال کا آغاز ہے۔ اس وقت روس کا پیٹر اعظم دن بدن اپنی سلطنت کو مضبوط کرتا جا رہا تھا اور اس کی نگاہیں قسطنطنیہ پر لگی ہوئی تھیں۔ ۲۵ فروری سنہ ۱۷۱۱ء کو اس نے ماسکو کے سب سے بڑے کلیسا میں ترکوں کے خلاف جنگ کا اعلان کیا اور اسے ایک مذہبی جنگ قرار دیا جس کا مقصد یورپ سے ترکوں کو نکال دینا تھا، روسی علم کے ایک

جانب صلیب کی تصویر بنی ہوئی تھی اور دوسری جانب یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے،

"خدا اور مسیحیت کے لیے"۔

پیٹر نے بعض امرا کی وساطت سے بلقان کی سلاوی قوموں میں سلطنت عثمانیہ کے خلاف بغض و عداوت کے جذبات بھڑکانے شروع کیے، اس کے خفیہ جاسوس بلقان کی تمام ریاستوں میں پھیل گئے اور عیسائی رعایا کو برانگیختہ کرنے لگے۔

جنوری سنہ ۱۷۳۷ء میں آسٹریا اور روس نے ایک خفیہ معاہدہ کیا جس کی سب سے اہم دفعہ یہ تھی کہ دونوں ملک متحد ہو کر دفعۃً ترکی پر حملہ کر دیں، اس وقت سلطنت عثمانیہ اپنے ضعف و اختلال کی بنا پر جنگ کے قابل ہی نہیں رہ گئی تھی اس لیے اس نے مصالحت کا ہاتھ بڑھایا، چنانچہ سنہ ۱۷۳۷ء میں نیمی روف کے مقام پر روس، آسٹریا اور سلطنت عثمانیہ کے وکلا کے درمیان صلح کی گفتگو شروع ہوئی، روس اور آسٹریا کا مقصد دراصل ترکوں کو صلح کے فریب میں مبتلا رکھ کر آیندہ مہم کے لیے خفیہ طور پر تیار ہونا تھا، چنانچہ ان دونوں کی جانب سے شرائط صلح ایسے پیش گئے جن کو تسلیم کرنا سلطنت عثمانیہ کے لیے قطعاً محال تھا، اس کانفرنس میں آسٹریا نے اپنے لیے بوسنیا اور سرویا کے سارے علاقوں کو صلح کی قیمت قرار دی، صلح کی گفتگو ابھی جاری ہی تھی کہ دفعتاً ان دونوں نے سلطنت عثمانیہ کے مختلف حصوں پر حملہ کر دیا، جولائی سنہ ۱۷۳۷ء میں آسٹریا کی ایک فوج سرویا کی جانب اور ایک فوج بوسنیا کی طرف روانہ ہوئی، بوسنیا کے باشندوں نے بہادری کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا اور آخر کار بوسنیا سے انہیں نکال باہر کیا۔

سلطنت عثمانیہ کا اختلال اور اسکی تقسیم کی تجویز ایکم اٹھارہویں صدی کے اخیر تک سلطنت

کا داخلی نظام کافی مختل ہو چکا تھا، گو سلطان سلیم کی اصلاحی کوششوں سے اسکی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا، مگر سلیم کی اصلاحات کی سخت مخالفت ہوئی، یہاں تک کہ فوج نے علانیہ بغاوت کر دی اور سلیم کو اپنے تخت و تاج کی حفاظت کے لیے مجبوراً اصلاحات کو منسوخ کرنا پڑا، تاہم ان اصلاحات نے سلطنت عثمانیہ کے مختل نظام میں ایک نئی روح پھونک دی اور بعد کے فرماں رواؤں نے سلیم کے ہی نقش قدم کی پیروی کرنے کی کوشش کی، مگر مجموعی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ اپنے زوال و پستی کی انتہا کو پہونچ چکی تھی۔

۱۷۸۲ء میں روس کی ملکہ کیتھرائن اور شاہ آسٹریا جوزف ثانی کے درمیان خط و کتابت کے ذریعہ دوبارہ یہ معاہدہ ہوا کہ روس اور آسٹریا متحد ہو کر ترکوں کو ان کے تمام یوروپین مقبوضات سے بے دخل کر دیں۔ کیتھرائن نے جوزف کے سامنے سلطنت عثمانیہ کی تقسیم کی ایک مستقل اسکیم پیش کی۔ اس مجوزہ تقسیم میں آسٹریا کے حصہ میں سرویا، بوسنیا، ہرزیگوینا اور ڈالماچیا کے صوبے رکھے گئے تھے۔

کیتھرائن کو اپنی اس اسکیم کی کامیابی پر اس قدر اعتماد تھا کہ اس نے پہلے ہی سے اس نئی سلطنت کے لیے ایک سکہ ڈھلوا لیا تھا، جس کے ایک طرف شہزادہ قسطنطین کے چہرہ کی شبیہ تھی اور دوسری طرف ایک تمثیلی نشان تھا جو ہلال پر صلیب کی آئندہ فتح و نصرت کو ظاہر کر رہا تھا۔ مگر سلطنت عثمانیہ کے تمام تر ضعف و اختلال کے باوجود یہ اسکیم کاغذ ہی تک محدود رہی، روس کی جانب سے ایک سخت حملہ کے نتیجہ میں سلطنت کا ایک معمولی حصہ کریمیا اس کے ہاتھ آسکا۔

جمعیۃ سلاویہ سلطنت عثمانیہ کو تباہ و برباد کرنے کے لیے روس نے جو ذرائع اختیار

کیے تھے ان میں جمعیۃ سلاویہ کی تشکیل ایک نہایت موثر ذریعہ تھی، اس کا مقصد یہ تھا کہ تمام سلاوی قوموں کو روس کے زیر سیادت منظم کر کے سلطنت عثمانیہ کے خلاف ابھارا جائے، اسی مقصد کو سامنے رکھ کر روس کے چند دانشوروں نے ۱۸۵۸ء میں یہ جمعیۃ قائم کی، جنگ کریمیا کے بعد سے اتحاد سلاوی کے مبلغین جن میں زیادہ تر روسی تھے اپنی ہم مذہب اور ہم نسل قوموں میں مسلسل پروپیگنڈہ میں مشغول تھے، بوسنیا وہرزیگوینا کی تمام بلقانی ریاستوں میں ان کی خفیہ سوسائٹیوں کا جال بچھا ہوا تھا اور ان کی پشت پر اعلیٰ سیاسی قوتیں کام کر رہی تھیں۔

آسٹریا جو عرصہ دراز سے بوسنیا وہرزیگوینا پر نگاہیں لگائے ہوئے تھا، اس موقع سے فائدہ اٹھا رہا تھا، وہ بوسنیا وہرزیگوینا میں بغاوت برپا کرا کے خود ان پر قابض ہونا چاہتا تھا، چنانچہ اس مقصد کے لیے اس نے خفیہ طور پر وہاں اسلحہ اور گولا بارود بھیجنا شروع کیا، رفتہ رفتہ یہ خطہ شورش پسندوں کا مرکز بن گیا۔

بوسنیا وہرزیگوینا میں بغاوت کی ابتدا اس تمام کارروائی کے نتیجہ میں جولائی ۱۸۷۵ء میں ہرزیگوینا کے پایہ تخت موستار کے کسانوں نے دفعتاً ٹیکس ادا کرنے اور زمینداروں کے کھیتوں میں کام کرنے سے انکار کر دیا اور بغاوت کے لیے آمادہ ہو گئے۔ مقامی حکام بجائے اس کے کہ شورش کو فوراً ختم کرتے قصر شاہی سے احکام کا انتظار کرنے لگے، اس سے باغیوں کی ہمت اور بڑھ گئی اور چونکہ انہیں خارجی مدد کا یقین دلایا گیا تھا اس لیے ان کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہوتا گیا، بالآخر مختار پاشا کی سرکردگی میں ایک فوج باب عالی کی طرف سے بھیجی گئی جس نے بآسانی بغاوت کو فرو کر دیا، روس اور آسٹریا چونکہ بغاوت کے ذریعہ اپنے مقصد کو حاصل کرنا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے

باغیوں کو درپردہ پھر ابھارا اور اپنے سفیروں کے توسط سے باب عالی میں بوسنیا و ہرزیگووینا کے باغیوں کی طرف سے چند مطالبات بھی پیش کیے، بدقسمتی سے صدر اعظم اسعد پاشا نے اپنی نرم خوئی کی بنا پر باغیوں اور باب عالی کے درمیان مصالحت کی خدمت قبول کر لی، اس سے باغیوں کی مزید حوصلہ افزائی ہوئی، انھوں نے محسوس کیا کہ حکومت اس شورش کو فرو کرنے سے قاصر ہے اور ان کی حیثیت حریف مقابل کی ہے، غرض پہلے جو چیز تھوڑے سے کسانوں کی جانب سے شروع ہوئی تھی اب باقاعدہ بغاوت کے درجہ تک پہونچ گئی، اس کی ابتدا ہرزیگووینا میں ہوئی، مگر کچھ [illegible] بعد بوسنیا میں بھی یہ شورش پھیل گئی۔

دول عظمیٰ کی مداخلت یورپ کی مسیحی حکومتوں کے لیے یہ موقع بہت مناسب تھا، جسکا [illegible] انھوں نے سلطنت عثمانیہ کے معاملات میں مداخلت شروع کر دی، چنانچہ روس اور آسٹریا جن کی سازش سے یہ بغاوت ہوئی تھی جرمنی کو ساتھ لے کر اس بارہ میں باہم مشورہ کرنے لگے، جس کے نتیجہ میں سلطنت عثمانیہ کے داخلی معاملات میں مداخلت کی تجویز منظور ہو گئی۔

اندراسی نوٹ اس مشورہ میں، جو امور طے کیے گئے ان کو آسٹریا کے چانسلر کاؤنٹ اندراسی نے "اندراسی نوٹ" کے نام سے جاری کیا، اس میں پہلے تو یہ بتایا گیا کہ دول عظمیٰ بوسنیا و ہرزیگووینا میں بغاوت فرو کرنے اور یورپ میں امن قائم رکھنے کے لیے بے چین ہے اور باب عالی ان صوبوں کی اصلاحات میں قاصر رہے، چنانچہ اس میں اس بات پر زور دیا گیا کہ سلطان پر دباؤ ڈال کر مندرجہ ذیل مطالبات پورے کرائے جائیں۔

۱۔ بوسنیا و ہرزیگووینا کے باشندوں کو پوری مذہبی آزادی عطا کی جائے۔

۲۔ بلا تفریق مذہب و ملت ہر شخص کے ساتھ یکساں سلوک کیا جائے۔

۳۔ ٹیکس کی وصولی میں قدیم طریقہ بند کر کے اسے براہ راست عمال حکومت کے ذریعہ وصول کیا جائے۔

۴۔ بوسنیا و ہرزیگووینا کے باشندوں سے لیا جانے والا ٹیکس وہیں کی مقامی ضروریات میں صرف ہو۔

۵۔ زمین کے مالک کسانوں کی تعداد بڑھائی اور دیہی آبادی کی حالت بہتر کی جائے۔

۶۔ اصلاحات کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا جائے جس کے ارکان میں عیسائیوں اور مسلمانوں کی تعداد برابر ہو۔

اس نوٹ کے آخر میں یہ دھمکی بھی دی گئی ہے کہ اگر مذکورہ بالا مطالبات جلد از جلد موثر طریقہ پر پورے نہیں کیے گئے تو دول عظمیٰ بغاوت کو روکنے کی کوشش سے بری الذمہ ہو جائیں گی۔

۳۰ جنوری ۱۸۷۶ء کو تمام دول عظمیٰ کی طرف سے اندراسی نوٹ باب عالی میں پیش کیا گیا۔ ۱۱ فروری کو سلطان نے اس کی تمام دفعات منظور کر لیں سوائے ایک دفعہ کے جس میں ٹیکس کو صرف مقامی ضروریات میں صرف کرنے پر زور دیا گیا تھا، لیکن اس کے بعد بھی باغیوں نے ہتھیار نہیں رکھے اور اس بات کا مطالبہ کرتے رہے کہ پہلے اصلاحات جاری کی جائیں۔ باب عالی کا جواب یہ تھا کہ بغاوت جب تک قائم ہے اصلاحات کا نفاذ ممکن نہیں ہے چنانچہ باغیوں کی ضد بھی قائم رہی اور شورش برابر بڑھتی چلی گئی۔

(باقی)

فیضی کی بھگوت گیتا

از

جناب رام لعل نابھوی

فارسی زبان میں گیتا کے دو منظوم ترجمے ملتے ہیں۔ ایک علامہ ابوالفیض فیضی کا ہے۔ دوسرا کنور بدری کرشن فروغ کا ہے۔ پہلا شہنشاہ اکبر کے زمانے کا ہے دوسرا ۱۹۴۱ء میں شایع ہوا۔ فیضی کا ترجمہ بھی شایع ہو چکا ہے۔

ابوالفیض فیضی کی فارسی گیتا کے دو منظوم تراجم اردو میں ہیں۔ ایک لچھمن پرشاد صدر لکھنوی کا ہے۔ دوسرا الم مظفر نگری کا۔ دونوں چھپ چکے ہیں۔ فیضی کی گیتا کا جو ترجمہ صدر صاحب اور الم صاحب نے کیا ہے وہ مثنوی میں ہے اور اسی بحر میں ہے' جس میں فیضی کا ترجمہ ہے۔

حضرت صدر اور حضرت فروغ نے فیضی کے ترجمے کو بعض مقامات پر معناً ناقص بتایا ہے اور پنڈت امرناتھ ساحر دہلوی نے فیضی کے نثری ترجمے پر جو تقریظ لکھی ہے اس میں فیضی کے ترجمے کی کچھ خامیاں دکھائی ہیں۔ منور لکھنوی نے صدر کی گیتا پر "چند الفاظ" میں لکھا ہے:۔

"لیکن کئی مقامات پر ترجمے سے مجھے ابھی تک اختلاف ہے اور وہ مقامات ایسے ہیں جہاں علامہ فیضی نے گیتا کی صحیح ترجمانی نہیں کی ہے۔ میرے اس دعوے کا ثبوت

خود حضرت صدر کی تقریظ اور منشی بدری کرشن فروغ کے تمہیدی اشعار سے بھی ملتا ہے"

گیتا کے تراجم کا ذکر کرتے ہوئے صدر صاحب نے فرمایا ہے:۔

ز فیضی است پیش نظر پنجمیں　　بسے اختلاف است در پنجمیں
مگر نظم نادر بود سر بسر　　کہ پوشانند مش من لباس دگر
نگویم کہ فیضی تعصب نمود　　مگر اینکہ دست تصرف گشود
نمود آنچہ در شعر فیضی بیاں　　بہ اردو نگہداشتم ہمچناں
بل از مصرعے مصرع آوردہ ام　　ہمانا کہ خون جگر خوردہ ام
کنوں چشم دارم ز اہل سخن　　کہ حرفے نگیرند بر حرف من
براہ غلط رفتہ باشم اگر　　بپوشند عیبم ز روئے ہنر

اسی کے ساتھ مرحوم نے اپنے اس ترجمے کی تاریخ بھی نکالی ہے۔ فرمایا ہے:۔

چو خورشید با معرفت شد مضاف (۱۹۱۰)　　عیاں اسم و تاریخ گردید صاف
دگر ارمغان حقیقت بود　　کہ ایں نسخۂ جان حقیقت بود

کنور بدری کرشن فروغ نے اپنی گیتا کے صفحہ ا پر فیضی کے ترجمے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

ز فیضی چہ گفتار آوردۂ　　تو خود خون دل را بخود خوردۂ
بگیتائے فیضی کشادی زباں　　ہم از شاعری ہم ز مضمون آں
ز علم عروض آں چہ واقف نبود　　بااشعار اکثر غلط با نمود
ولے کس ندارد دسرے سوئے او　　بہ استادیش می کند گفتگو
مضامین گیتا غلط گفتہ است　　ہم اشعار او بے نمط گفتہ است

لیکن حضرت فروغ کے ترجمے کے آخر میں منشی سعیدالدین تسکین دہلوی نے تو ایک عجیب سی بات لکھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔

"اس کتاب کے ترجمے پہلے بھی ہو چکے ہیں اور شاید سب سے پہلا ترجمہ فارسی زبان میں ایک منظوم ترجمہ ہے جو علامہ فیضی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے، ہم نے فارسی کتابوں کی بہت سی ورق گردانی کی؛ کہیں اس کا ثبوت نہیں ملا، فیضی کی تصانیف کا متعدد جگہ ذکر ہے مگر گیتا کے ترجمہ کا کہیں نام ونشان نہیں...... موجودہ گیتا جو ان کے نام سے منسوب کی جاتی ہے اس کے مضامین کی بے ترتیبی، عروض کی غلطیاں اور ترجمے کے سقم خود اسی بات کے شاہد ہیں کہ علامہ ممدوح کی طرف اس کو منسوب کرنا چاند پر خاک ڈالنا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی اور غیر معروف شخص کی تصنیف ہے جو بوجہ اشتراک اسمی اس کی جانب منسوب ہو گئی ہے۔ اس کا بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ فیضی نے ابنائے زمانہ کے ہاتھوں تنگ آ کر مرزا غالب کی طرح اپنا تخلص فیضی ترک کر دیا تھا اور بجائے اس کے فیاضی اختیار کر لیا تھا۔"

حضرت تسکین دہلوی کی یہ تحریر نہایت اہم ہے اور اس کی بنا پر یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ حقیقت کا پتہ لگایا جائے، مولانا تسکین دہلوی کا یہ فتویٰ کہ فارسی کا منظوم ترجمہ علامہ فیضی کا نہیں ہے، اسی تخلص کے کسی اور شاعر کا ترجمہ ہے ان لوگوں کے لیے ایک چیلنج ہے جو اس ترجمے کو فیضی سے منسوب کرتے ہیں۔ مگر میں مولانا تسکین کے فتویٰ سے نہ متفق ہوں نہ مطمئن۔

مولانا تسکین دہلوی کی رائے پر کس نے کیا لکھا اور یہ کہ کیا کسی نے لکھا بھی، معلوم نہیں لیکن میں دو ایسے قلمی نسخوں کا ذکر کروں گا جن سے یہ مسئلہ حل ہو جاتا ہے اور یہ

ثابت ہو جاتا ہے کہ جو گیتا فارسی میں فیضی کے نام سے منسوب ہے، وہ ابوالفیض فیضی برادر علامہ ابوالفضل کی ہی لکھی ہوئی ہے۔

۱۔ فہرست مشترک نسخہ ہائے خطی فارسی پاکستان، تالیف احمد منزوی جلد چہارم۔ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان صفحہ ۲۱۳۹

۳۸۷۸۔ بھگوت گیتا: بھاگوت گیتا۔

ہمانکہ از ابوالفیض فیضی (م ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵م) دانستہ شدہ است۔

نخستین بار اکبر بادشاہ (۹۶۳-۱۰۱۴ھ) بہ سال ۹۸۳ھ/۱۵۷۵م یک برہمن تازہ مسلمان بنام "بھاون ساکن" را دستور داد کہ این متن را ترجمہ کند، نخست او را بہ ملا عبدالقادر بدایونی سپرد، کہ "بھاون" مطالب را میفہماند، و بدایونی بہ فارسی می نوشت، لیکن چون عبارت ہای آن مغلق بود، بدایونی، وزش خواست و کنار رفت، و اکبر بجای او ابوالفیض فیضی (ن، ک، رتن و پدم، در ہمین بخش) را گماشت و اس از فیضی این کار بہ ابراہیم سرہندی واگذاشتہ شدہ است، ولی این ترجمہ ہفت بار بنام فیضی چاپ شدہ است (شعرای کشمیر ۳: ۱۱۹۸)

آغاز: مقولۂ دہر تراشترای سنجہ در زمین کو دکھر مزرعۂ نیکو کاران است،

(ن۔ک شمارہ ۱: ۸۲۷ "بھگوت گیتا" دو چاپ آنرا، بدون نام مترجم)

یہ ایک حقیقت ہے کہ ملا عبدالقادر بدایونی نے رامائن کا فارسی میں ترجمہ کرنے کے بعد اسے ایک گناہ بتایا تھا۔ گیتا کے ترجمے سے ان کی کنارہ کشی اسی لیے تھی۔ یہ قلمی نسخہ ۴۰۷ سال پرانا ہے (۱۴۱۱ ہجری نفی ۱۰۰۴ ہجری = ۴۰۷ سال)

۲۔ بھگوت گیتا انوواد از Winand M. Callewaert Shila

Nand Hemraj ستیہ بھارتی پبلی کیشن رانچی ۱۹۸۳ء کے صفحہ ۳۳۵ کے فٹ نوٹ میں جو کچھ لکھا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ابوالفیض فیضی نے ہریدھر کی گیتا سودھنی کا ترجمہ بھی فارسی میں کیا۔ جس کا مخطوطہ موجود ہے۔

شہنشاہ اکبر نے رامائن۔ مہا بھارت۔ یوگ واشسشٹ جیسی ضخیم کتابوں کے تراجم فارسی میں کرائے، پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ گیتا جیسی مختصر کتاب کا ترجمہ جس کے ترجمے دنیا بھر کی زبانوں میں ہوئے۔ فیضی سے نہ کراتے۔

ایک اور گیتا کا پتہ چلتا ہے جسے فیضی فیاضی نے نثر فارسی میں ترجمہ کیا۔ دیکھئے فہرست مشترکہ نسخہ ہائے خطی فارسی پاکستان تالیف احمد منزوی۔ جلد چہارم صفحہ ۲۱۳۹۔

۱۱۵۸۹۔ کراچی، موزہ ملی ۴۴۔۱۹۶۱۔ N.M: نستعلیق، پنڈت راجہ رام کول عرف طوطہ خلف بیکھنٹھ باس پنڈت، ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ام با متن ہندی د ترجمہ راجہ جے سنگھ سوامی در ہامش، ۱۸۳ص۔

اس قلمی نسخے کی ایک کاپی جو ۱۸۲ صفحات پر مشتمل ہے اور جسے پنڈت راجارام کول معروف طوطہ نے سمبت ۱۹۲۸ در ۱۸۷۲ ہجری تیار کیا۔ سنٹرل لائبریری پٹیالہ میں موجود ہے۔

اس مختصر بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فیضی فیاضی نے بھگوت گیتا کا ترجمہ فارسی نظم و نثر دونوں میں کیا۔

مقالاتِ شبلی جلد دوم

استدراک

ڈاکٹر ف۔ عبدالرحیم مدینہ منورہ

معارف کے مارچ کے شمارے میں جناب گوردیال سنگھ صاحب مجذوب کا مضمون "بائبل میں قدیم ہندوستانی ثقافت کے اثرات" نظر سے گذرا، فاضل مضمون نگار نے علمی تحقیق کے اصول وضوابط کو یکسر پس پشت ڈال کر محض اٹکل پچو کی بنا پر بائبل کے بہت سارے الفاظ کو سنسکرت نژاد قرار دیا ہے[1] علمی تحقیق ٹھوس علمی حقایق پر مبنی ہوتی ہے، تخمین وظن پر نہیں، موصوف کی "تحقیقات" ایسی ہی ہیں جیسے کہ انگریزی کے decoration کو اردو کے "دیکھو رے شان" یا dla hnd کو عربی کے "بلا عین" سے ماخوذ بتانا!

مضمون نگار نے اپنے نظریے کے اثبات کی خاطر بعض زبانوں کے درمیان صوتی تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے، اس ضمن میں انھوں نے جو باتیں بتائی ہیں وہ صحیح نہیں ہیں، ذیل میں انکی نشاندہی کر رہا ہوں:

ص ۲۰۸ میں لکھتے ہیں: "[عربی میں] گ کو ج میں تبدیل کر دیتے ہیں بلکہ آج کل تو ج کو غ میں بدلنا بھی شروع ہو گیا ہے، پہلے گیتا لفظ کو جیتا لکھتے تھے، اب غیتا بھی بولنے اور لکھنے لگے ہیں۔"

گ کو غ میں تبدیل کرنا کوئی نئی بات نہیں ہے، قدیم زمانے سے گ کو ج یا

---

[1] دعویٰ بلا دلیل (معارف)

غ میں تبدیل کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ یونانی کے Γεωγραφια[1] (geographia) میں دو گ ہیں، اس کی تعریب جغرافیہ کی شکل میں ہوئی، اس میں پہلے گ کو ج میں اور دوسرے کو غ میں تبدیل کیا گیا۔

اسی طرح Πυθαγορας[2] (Pythagoras) کی تعریب فیثاغورس ہے۔ اس میں بھی گ کو غ سے بدلا گیا ہے۔

اسی طرح Γραικος[3] (greek) سے اغریق بنا۔

ص ۲۰۹ میں لکھتے ہیں: "اسی طرح کئی جگہ تھ کو عربی میں ث سے بدل دیا گیا ہے، جیسے ایلزبیتھ کو ایلزبث.."

ایلزبیتھ کو بدل کر ایلزبث نہیں بنایا گیا ہے، انگریزی کے Elizabeth کو عربی میں ایلزبث لکھتے ہیں اس لیے کہ انگریزی کے th کا وہی نطق ہے جو عربی کے ث کا، انگریزی کے Th کو تھ ہندوستانی بولتے ہیں۔ اہل زبان انگریز اس کو ث پڑھتے ہیں، اس بنا پر اس لفظ میں کوئی صوتی تبدیلی واقع نہیں ہوئی ہے۔

ص ۲۱۰ میں لکھتے ہیں: ".. جیسے عربی والوں نے گیتار guitar کو قیثارۃ کرکے ت کو ث میں بدلا ہے۔"

عربی کا قیثارۃ انگریزی کے guitar سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ عربی اور انگریزی دونوں نے اسے یونانی کے κιθαρα (کیثارہ) سے لیا ہے، یہ لفظ عربی میں قدیم زمانے سے پایا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے عربی کے لفظ قیثارۃ میں ث اصل ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ البتہ انگریزی کے guitar میں تبدیلی ہوئی۔

اخبارِ علمیہ

بوسنیا کی تباہی پر کرب واضطراب کا اظہار مختلف شکلوں میں ہو رہا ہے ملیشیا کی ایک مصورہ شریفہ الجعفری نے چاول اور کاٹن پیپر پر چینی طرز مصوری کے نمونے پر ۱۲ تصویریں بنا کر "بوسنیا" کے عنوان سے کوالالمپور کی ایک نمائش میں پیش کیں، یہ گراں قدر قیمت پر فروخت ہوئیں اور ان کی کل آمدنی بوسنیا کے مظلوم اور بے سہارا لوگوں کو دے دی گئی، مصورہ شریفہ ملیشیا کی پہلی آرٹسٹ ہیں جنھوں نے برش اور رنگوں سے اپنے جذبات کے اظہار کے لیے چینی مصوری کو ذریعہ بنایا، ان کی ایک پینٹنگ میں سورہ مومن کے حرف آغاز حٰمٓ کو نہایت معنی خیز انداز سے پیش کیا گیا ہے۔ اس کے متعلق انھوں نے بتایا کہ یہ سورہ دین وکفر، حق وباطل اور وحی کے قبول وانکار کے رموز وحقائق کو آشکارا کرتی ہے، انسان حق وصداقت اور ایمان وعقیدہ کے بغیر محض طاغوت کا آلہ کار رہتا ہے۔ حٰمٓ کا یہ دو حرفی لفظ بوسینا بلکہ ہر جگہ حق وباطل کے فرق وامتیاز کا واضح اشارہ ہے، فن مصوری کے ماہرین نے ان تصویروں کی فنی قدر وقیمت کا اعتراف کیا اور کہا کہ ایک مہینہ کی مدت میں اس مصورہ نے وہ نقوش کاغذ پر اتار دیے جو سالہا سال کی محنت کے بعد بھی مشکل سے وجود میں آتے ہیں، دراصل ان کے خون جگر نے اسے نقش دوام بنا دیا۔ ایک نقاد نے کہا کہ "شریفہ کے

عمل میں عقیدہ نے رنگ بھرا" شعلوں کی لپک کی طرح تڑپتے ہوئے تیز، تیکھے، نوکیلے، چمکدار عربی حروف جن کو مشاق و مہارت سے چینی برش کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے، دیکھنے والوں پر عجیب اثر طاری کر دیتے ہیں۔

بوسنیا کے واقعات نے خلافت عثمانیہ کے عروج وزوال کی یادوں کو بھی زندہ کر دیا ہے، اندلس کی طرح گاہے گاہے اسکے قصہ پارینہ کی بازخوانی، عظمت وحسرت کا حظ وکرب بخشتی ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی استنبول سے شایع ہونے والی کتاب The ottoman Turks: Nomad Kingdom to world empire ہے، اس کے مصنف تاریخ ترکی خصوصاً تاریخ خلافت عثمانیہ کے نامور محقق کارل مارکس کورٹ پیٹر ہیں، کتاب دراصل پندرہ مضامین کا مجموعہ ہے جو مختلف علمی مجلوں میں شایع ہوئے تھے، ان میں خلافت عثمانیہ کی ہیئت وخصوصیت، سماجی اور انتظامی ساخت، معاشی نظام، تہذیب وثقافت، عسکری اصلاحات، بیرونی اور اندرونی ریاستوں سے سیاسی تعلقات وغیرہ موضوعات زیر بحث آئے ہیں اور ارض حجاز سے سلاطین عثمانی کے تعلقات پر اولیائے چلپی کے سیاحت نامہ کے پس منظر میں دلچسپ اور عمدہ بحث کی گئی ہے، دو مضامین میں خلافت کے دور آخر میں امریکا اور مشرق اوسط کے باہمی ربط وقرب پر بحث کرتے ہوئے شمالی افریقہ کی اماراتوں اور امریکی بحریہ کے تعلقات اور رابرٹ کالج اور بیروت میں امریکن یونیورسٹی کے قیام کا بھی ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔

حقایق کی معرفت اور مسائل کے سنجیدہ مطالعہ کے بجائے انسانی معاشرہ

میں غیر سنجیدہ، بے مقصد اور لایعنی حدیث دیگراں (GOSSIP) سے کیوں زیادہ دلچسپی لی جاتی ہے؟ برطانیہ کی یونیورسٹی کالج کے بائیلوجیکل اینتھروپولوجی کے ماہر پروفیسر رابن ڈنبار نے اس سوال کے جواب میں جو کاوش وتحقیق کی ہے وہ برطانیہ کے سائنسی مجلہ 'نیو سائنٹسٹ' میں حال ہی میں شایع ہوئی ہے سب سے پہلے انھوں نے یونیورسٹی کے اسٹاف روم میں لوگوں کی گفتگو کو اپنا مرکز توجہ بنایا تو معلوم ہوا کہ ان لوگوں کی بات چیت کا ستر فیصد غیر اہم معاشرتی تعلقات اور شخصی تجربات سے متعلق تھا، اس میں بھی نصف حصہ دوسروں کی ذات سے تعلق رکھتا تھا، مردوں میں یہ گفتگو زیادہ تر ان کے اپنے معاملات سے سروکار رکھتی تھی تو عورتوں کی باتوں کا بیشتر حصہ دوسروں کے لیے وقف رہا، سائنسدانوں کے لیے یہ جائزہ حیرت انگیز ثابت ہوا، چنانچہ اس تجزیہ سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس کی اصل وجہ انسانی دماغ کا نشو وارتقاء ہے، دوسرے انسان نما جانوروں یا دودھ پلانے والی اعلیٰ حیوانی مخلوقات کے جسم کے لحاظ سے دماغ کی جو بناوٹ ہوتی ہے انسان کا دماغ اس کے برخلاف اپنے جسم کی ساخت کے مقابلہ میں چھ گنا زیادہ بڑا ہوتا ہے اور یہی غیر معمولی حجم زبان کے ارتقاء میں کلیدی کردار ادا کرتا ہے اور یہ زبان ان افراد کے عمل کو جاننے اور بیان کرنے میں زیادہ کھلتی ہے جو کسی ممتاز اور خاص دائرہ اور حدود میں رہتے ہیں، پروفیسر ڈنبار نے انسانی دماغ کے زیادہ بڑے ہونے کی دو خاص وجہیں بھی بیان کیں کہ روزی کی روزانہ فراہمی کے سلسلہ میں پیش آمدہ مسائل سے نمٹنے کے لیے ایک بڑے دماغ کی ضرورت ناگزیر ہے، دوسرے افراد کے ربط وتعلق کی نزاکت

وشدت اور سماجی بندھنوں کی الجھنیں بھی ایک بڑے دماغ کی محتاج ہیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ حیوانات اعلیٰ اپنا بیس فیصد وقت اپنے جھنڈ اور ریوڑ میں ایک دوسرے سے تعلق پر صرف کرتے ہیں جبکہ اس کے لیے انسان ۳۵ سے ۴۵ فیصد وقت صرف کرتا ہے اور چونکہ سماجی تعلقات کا قیام و استحکام زیادہ وقت طلب ہے اس لیے پروفیسر کے خیال میں یہ مشکل زبان کی شکل میں آسان ہوتی ہے اور آپس کی گفتگو سے انسان کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ ان لوگوں کے متعلق تبادلہ معلومات وخیالات کرسکے جو ان کی مجلس سے بہت دور ہیں، اسی زبان کی مدد سے یہ فرصت بھی ملتی ہے کہ وہ ایسے لوگوں سے ذہنی ربط قائم کرلے جنکو اس نے شاید کبھی براہ راست دیکھا بھی نہیں، لوگوں کے درمیان فرق مراتب قائم کرنے اور اپنی محبوب شخصیتوں سے غائبانہ ربط کو وسعت دینے میں بھی زبان ہی کام آتی ہے، جبکہ دوسرے دودھ پلانے والے جانوروں کی سماجی تگ و دو کا مرکز صرف انکی اپنی ذات ہوتی ہے، ظاہر ہے انسانی زبان کا یہ احسان نسبتاً اسکے بڑے دماغ کا مرہون منت ہے۔

مذہبی احکام و عقائد کی بجاآوری کا ذکر (Ganges) نہیں ہے لیکن بعض خبریں واقعی دلچسپ ہوتی ہیں، ترو پتی کے لارڈ وینکٹیشور کے مندر کے بارے میں گذشتہ دنوں یہ معلوم ہوا کہ اس کی سالانہ آمدنی میں بے حساب اضافہ ہوتا جارہا ہے، یہاں تقریباً ساٹھ ستر ہزار عقیدتمند روزانہ حاضری دیتے ہیں، گذشتہ موسم گرما میں صرف ایک دن میں پچاس ہزار زائرین نے اپنے سر کے بالوں کا نذرانہ بھگوان کے سامنے پیش کیا، ۹۲-۱۹۹۱ء میں دو لاکھ دس ہزار کلو بال فروخت کیے گئے جن سے ۱۸ ملین روپیوں کی آمدنی ہوئی، بعض بعض عقیدتمند بالوں کے علاوہ بڑے نذرانے بالکل پوشیدہ طریقہ سے پیش کرتے ہیں، چنانچہ ایک دن دس لاکھ کے موتی کسی نے خاموشی سے چڑھا دیئے، ہنڈی میں کسی صاحب نے ایک مشت ۲۰ لاکھ روپیے کا نذرانہ پیش کیا، ۱۹۳۰ء میں اس مندر کی آمدنی ۱۱ لاکھ روپیے سالانہ تھی اور اب یہ ایک سو پچاس کروڑ روپیے سالانہ ہے۔

ع۔ص

تلخیص و تبصرہ

جزیرۂ کریمیا میں اسلام اور مسلمان

"یہ مفید مضمون ماہنامہ الازہر (قاہرہ) میں شایع ہوا تھا، مولوی کلیم صفات اصلاحی ناظر کتب خانہ دارالمصنفین نے قارئین معارف کے لیے اس کی تلخیص کی ہے۔" (ض)

کریمیا بحر اسود اور بحر (Azov) کے درمیان ایک جزیرہ نما ہے، اس کے مشرق میں خلیج کرتش ہے جو بحر Azov کو بحر اسود سے ملاتی ہے اس صدی کے اوائل سے کریمیا سوویت یونین کے زیر اقتدار ہے اس کا رقبہ ۲۷۱۵۰ کیلو میٹر ہے، کریمیا کا جنوبی علاقہ کوہستانی ہے، البتہ اس کے شمال میں وسیع میدان ہے جو ایک تنگ درے سے گذرتا ہوا براعظم یورپ سے جا ملتا ہے!

کریمیا ایک سرسبز و شاداب علاقہ ہے یہاں پھولوں کی پیداوار بکثرت ہوتی ہے، معدنیات میں لوہے کی کانوں کیوجہ سے بھی مشہور ہے۔

کریمیا کی موجودہ راجدھانی الکتشبک ہے جبکہ اس کا قدیم دارالحکومت بغچہ سرائے تھا، کریمیا کے مشہور شہروں میں یالتا (Yalata) ہے جہاں دوسری جنگ عظیم کے بعد یالتا کانفرنس (Yalata Conference) ہوئی تھی، جس میں امریکی صدر روزولٹ Roosevelt اور روس کے مرد آہن اسٹالن (stalin) شریک ہوئے تھے، اسی کانفرنس میں پوری دنیا بالخصوص عالم اسلام کو تقسیم کردینے کی تجویز منظور ہوئی تھی تاکہ ان پر ان دونوں بڑی طاقتوں کا مکمل

عمل دخل رہے۔

۱۳۳۹ء میں کریمیا کے تاتاریوں نے اسلام قبول کر کے اس کے جنوبی و مشرقی حصوں پر قبضہ کر لیا تھا، ۱۳۹۸ء میں تاتاریوں نے بحر Azo کے پہاڑی علاقوں پر اپنا قبضہ جما لیا، ان کی حکومت عثمانیوں سے پہلے قائم ہوئی تھی، وہاں عثمانیوں کے پہونچنے کے وقت تاتاریوں کا زوال شروع ہو گیا تھا اور روس کی حکومت طاقتور ہو کر ابھر رہی تھی جو تاتاریوں کے لیے خطرہ بن گئی تھی، مشرقی تاتار میں روس کے وحشیانہ مظالم کی وجہ سے دونوں کے درمیان آویزش کا سلسلہ شروع ہوا جس میں اول وھلہ میں تاتاریوں نے روسیوں کو شکست دی یہانتک کہ ماسکو (Moscow) پر بھی ان کا قبضہ ہو گیا، لیکن زمانہ نے پھر کروٹ لی اور روسیوں کو فتح نصیب ہوئی تو وہ کریمیا کے شمالی حصے پر غالب آگئے اور تاتاریوں کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔

سلطان احمد خاں ثالث کے عہد حکومت میں عثمانیوں نے دو لاکھ فوجوں کے ساتھ قیصر روس کا محاصرہ کیا لیکن عثمانی افواج کے کمانڈر بلطجی محمد پاشا نے جلد ہی یہ حصار اٹھا لیا، کیونکہ قیصر روس نے ۱۷۱۱ء میں معاہدہ فلکون پر دستخط کر دیے تھے، جس کی وجہ سے زار کو شہر آزاق عثمانیوں کے حوالہ کر دینا پڑا، سلطنت عثمانیہ کے پورے عہد میں روس سے کریمیا کے لیے اس کی کشمکش کا سلسلہ قائم رہا، لیکن کمزور ہونے کے بعد وہ کریمیا چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، بالآخر اس پر روس کا قبضہ ہو گیا جس نے عنان حکومت سنبھالنے کے بعد وہاں کے تاتاری مسلمانوں پر بڑے مظالم ڈھائے!

۱۹۱۷ء میں لینن کی قیادت میں روس میں بالشویک انقلاب برپا ہوا، انقلابی لیڈروں کے سامنے متعدد موانع اور مشکلات تھے اول تو خود روسیوں کی ایک بڑی تعداد انقلاب کی مخالف تھی دوسرے یہ کہ انقلاب کے علمبردار مغربی یورپ کے موجود طبقوں کو اپنی طرف مائل کرنے میں ناکام رہے تھے، تیسرے موثر اور زور آور فوجی طاقت بھی مزاحمت کر رہی تھی اور وہ انقلاب کو ناکام بنا دینا چاہتی تھی اس لیے انقلابیوں کے سامنے ایک ہی راستہ رہ گیا تھا کہ وہ روس کے مشرقی علاقوں سے مدد حاصل کریں۔

اسٹالن اور لینن کے دستخط سے ایک اپیل شایع کی گئی جس میں روس کے تمام طبقوں کے مسلمانوں کو مخاطب کیا گیا تھا جس کا متن یہ تھا:

"ظلم و ستم پر مبنی سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمہ کا وقت قریب آگیا ہے ایسے سنگین حالات میں اے روس اور مشرق کے مسلمانو! ہم تم سے مخاطب ہوتے ہیں اے وہ لوگو جو محنت و مشقت برداشت کرتے ہو اس کے باوجود اپنے حقوق سے محروم رہتے ہو اے وہ لوگو! جن کی عبادت گاہوں اور مقبروں کی بے حرمتی کی جا رہی ہے اور جن کے عقائد و معاملات میں مداخلت ہو رہی ہے اور جن کے شعائر و ارکان کو ظالم و جابر روسی شہنشاہوں نے پامال کر ڈالا ہے، اس انقلاب کے بعد تم کو اپنے عقائد، معاملات، قومی و ثقافتی امور میں کامل آزادی حاصل ہوگی اور تم پر کسی طرح کا ظلم و جبر روا نہ رکھا جائے گا، اٹھو اور اپنی منشاء کے مطابق اپنی قومی و ملی زندگی کا از سر نو آغاز کرو اور اس انقلاب کو غنیمت جانو اور اسکا خیر مقدم کرو، ہم اور تم ایک ہی راستے کے مسافر ہیں، ہمارا مقصد دنیا کو ایک

نئے انقلاب سے روشناس کرانا ہے اس کے لیے ہم تم سے مدد کے طلبگار ہیں"۔

اس اپیل میں روس کے نئے حکمرانوں نے صراحۃً اسلام اور مسلمانوں کیخلاف صدیوں سے جاری صلیبی بغض و عناد کا اعتراف کر کے آیندہ اس کی تلافی کر دینے کا وعدہ کیا تھا جس سے مسلمان دھوکہ کھا گئے چنانچہ اس کے بعد رونما ہونیوالے واقعات اس کے بالکل برعکس تھے۔

۱۹۱۸ء میں لینن نے مسلمانوں کے ان شہروں پر حملہ بول دیا جو زار کے زیر اقتدار تھے اور ۱۹۲۰ء میں بالشویکی طاقتوں نے کریمیا کا رخ کیا اور ایسا سخت محاصرہ کیا کہ لوگ بھوک پیاس سے بے چین ہو گئے اور جب روسی بالشویکی افواج کریمیا میں داخل ہوئیں تو وہاں تقریباً ۵ لاکھ مسلمانوں کی آبادی تھی جس پر اس خونین انقلاب اور جابرانہ نظام میں جو شدید مظالم ہوئے ان کے سامنے شہنشاہی دور کے مظالم بھی بالکل ہیچ تھے۔ تقریباً بیس برسوں یعنی ۱۹۴۰ء تک مسلمانوں کی تعداد گھٹ کر صرف پانچ لاکھ رہ گئی، ۱۵۵۸ مسجدوں میں سے چند کو چھوڑ کر تمام مسمار کر دی گئیں اور انہیں جگہوں پر اصطبل اور میوزیم بنا دیے گئے، مسمار کی جانے والی مسجدوں میں متعدد تاریخی مسجدوں، مسجد احمامقیو ، جامع طوزیازا کو بھی کلب اور میوزیم میں تبدیل کر دیا گیا۔

لینن کی افواج کے محاصرہ کے بعد جب کریمیا میں فاقہ کشی کی نوبت آگئی تو وہاں کے لوگوں نے ہتھیار ڈال دیے، لینن نے وعدہ کیا کہ کریمیا میں جمہوری حکومت قائم کی جائے گی، اس جمہوریت کا صدر ایک کمیونسٹ بالاکون کو بنایا گیا اور اسکا نام سوشلسٹ جمہوریہ کریمیا قرار دیا گیا۔

بالاکون کے عہد میں کریمیا کے تاتاری مسلمانوں کی ہجرت کا سلسلہ برابر جاری رہا اور ان کی جگہ روسی، یوکرین اور بلغاریہ کے لوگوں کو بسا دیا گیا، البتہ جن مسلمانوں نے کمیونزم کو بے چون و چرا تسلیم کر کے اپنے آپ کو اس کے نظام حکومت کے ماتحت کر لیا انہیں اعلیٰ مناصب پر فائز کیا گیا۔ چنانچہ بالاکون کے بعد کریمیا کا صدر ولی ابراہیم منتخب ہوا مگر لینن نے ۱۹۲۸ء میں اس کو تمام وزراء سمیت قتل کرا دیا، یہی حشر ۱۹۳۰ء میں صدر محمد قوبائی اور انکے وزیروں کا ہوا اور ۱۹۳۷ء میں الیاس طرخان کے ساتھ بھی یہی سب کچھ کیا گیا، ان مظالم سے تنگ آکر کریمیا کے مسلمانوں نے روس کے خلاف بغاوت کر دی، چنانچہ دوسری جنگ عظیم میں کریمیا سے تعلق رکھنے والے ۱۸ ہزار فوجی جرمنی کا مقابلہ کرنے سے اس لیے رک گئے تھے کہ اس کے زیر سایہ آیندہ انہیں امن و سکون نصیب ہوگا مگر الکفر ملة واحدہ۔

جب جرمنی کو پتہ چلا کہ یہ ۱۸ ہزار فوجی مسلمان ہیں تو انھوں نے ان کے ساتھ ظلم و ستم کا معاملہ شروع کر دیا، ان کے ہتھیار چھین لیے، رزق کے اسباب و وسائل بند کر دیے، ناقابل برداشت اذیتیں دیں، بھوک پیاس کی تکلیف سے کچھ لوگ ہلاک ہو گئے اور جو بچ رہے ان کو ایسے تاریک اور ہولناک قید خانہ میں محبوس کر دیا جہاں دن میں بھی روشنی نہیں پہونچتی تھی اور غذائی قلت کا بہانہ کر کے خورد و نوش سے محروم رکھا جاتا تھا، بھوک کی شدت نے انہیں مردار اور دیواروں پر لگے تارکول کھانے پر مجبور کر دیا۔

جب جرمنی کی فوج کے افسروں کو پتہ چلا کہ وہ اپنے مردوں سے، اپنے شکم کی آگ

بجھا رہے ہیں تو انھوں نے قید خانہ سے باہر کر کے ان مسلمانوں کو تہ تیغ کر دیا کسی طرح سے تین آدمی بچ گئے، انہی کی زبانی دنیا کو اس بھیانک عذاب اور بے پناہ ظلم وستم کی اطلاع ملی، دوسری طرف روسی حکومت نے کریمیا پر یہ الزام لگایا کہ یہ جرمنی کے ایجنٹ اور گنہگار بردار ہیں، اسلیے روسی افواج کریمیا کی راجدھانی لنچہ سرائے میں پہلے داخل ہوگئیں، اسلامی یادگاروں اور تاریخی مسجدوں کو تباہ و برباد کرنے میں لگ گئیں، قرآن مجید کے نسخے جمع کر کے کھلے میدان میں انھیں نذر آتش کر دیا اور مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کو موت کے گھاٹ اتار دینے کے بعد باقی ماندہ کو جلا وطن کر دیا اور خود کریمیا پر قابض ہو گئے، البتہ کریمیا کے کچھ تاتاری سائبیریا کے جنگلوں اور مختلف پوشیدہ جگہوں میں روپوش ہو گئے اور وہیں سے وطن میں اپنی واپسی کا مطالبہ کیا۔

۱۹۷۷ء میں جب روسی حکومت کو خبر ہوئی کہ کچھ انتہا پسند تاتاری سرکاری اجازت کے بغیر اپنے ملک واپس ہو رہے ہیں اور مکانات بھی بنا رہے ہیں تو اس نے قومی گارڈ کے دستوں کو بھیج کر انکے مکانات گرا دیے اور زندہ لوگوں کو گرفتار کر کے جیلوں میں بند کر دیا اور انکے وطن واپس ہونیکے مطالبے کو مسترد کر دیا۔

۱۹۹۱ء میں پھر انقلاب آیا اور اللہ کے حکم سے سوویت یونین کا شیرازہ بکھر گیا۔ کمیونزم کی دھجیاں اڑ گئیں مگر اب بھی روس کریمیا پر قابض ہے اور اسے تاتاری مسلمانوں کی واپسی گوارا نہیں ہے، ان حالات میں مسلمانوں کو اپنے تحفظ کے لیے ہر قسم کی جد وجہد کے لیے تیار ہو جانا چاہیے، خدا کی راہ میں صبر و استقامت کے بعد ہی کریمیا، بوسنیا، ہرزگووینا کے مسلمانوں پر ظلم وستم کا سلسلہ بند ہوگا اور اللہ کی نصرت کے مستحق ہونگے، اسلام کا دم بھرنے والوں کو اسوقت واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا کا صحیح نمونہ پیش کرنا چاہیے۔

ک۔ ص۔

وفیات

ذکرِ مالک رام

از ضیاء الدین اصلاحی

(۲)

۱۹۸۶ء میں جناب علی جواد زیدی نے ان کی متنوع علمی، تحقیقی اور ادبی خدمات کے اعتراف میں ایک یادگار صحیفہ شایع کیا، اس کے لیے غالباً انہی کے ایما سے عورت اور اسلامی تعلیم پر مجھے بھی اظہار خیال کی دعوت دی گئی حالانکہ ان کو علم تھا کہ اس کے بعض مندرجات سے مجھے اتفاق نہیں ہے، میں اس فرمایش کو مسترد نہیں کر سکا اور اپنے حقیر معروضات بے تکلف پیش کر دیے، مجھے یہ دیکھکر بڑا تعجب ہوا کہ مضمون کے معترضانہ حصے انھوں نے اور زیدی صاحب نے جوں کا توں شایع کر دیا، بعد میں ان سے اس پر گفتگو ہوئی تو انھوں نے فرمایا کہ ہر تبصرہ نگار کا حق ہوتا ہے کہ وہ اپنی رائے بے کم وکاست ظاہر کرے۔ اس سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس میں تصرف کا کسی کو حق نہیں۔

مالک رام سے میرے تعلقات بڑھے تو انھوں نے اصرار کیا کہ دلی آؤں تو ان سے مل لیا کروں یا انہیں اپنی قیامگاہ کا پتہ بتا دوں تو وہ خود مل لیا کریں گے، دلی میں میرا قیام عموماً اپنے ایک عزیز کے یہاں ہوتا تھا وہاں انہیں کیا زحمت دیتا، میں نے خود ان سے ملاقات کو اپنا معمول بنا لیا، اگر کبھی جلدی میں اس کا موقع نہیں ملتا اور انہیں میرے دلی جانے کا پتہ چل جاتا تو اشارتاً اس کا ذکر کر دیتے،

ایک دفعہ میں اپنے بزرگ کرمفرما مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی مرحوم سے ملنے انکی جماعت کے دفتر گیا تو وہیں سے مالک رام صاحب کو فون کیا کہ آپ جس وقت گھر پر موجود رہیں اس وقت میں ملاقات کے لیے حاضر ہو جاؤں، انھوں نے دریافت کیا تم کہاں سے فون کر رہے ہو، جب میں نے بتایا تو انھوں نے یہ مصرع پڑھا ع ــ

تری آواز مکے اور مدینے

پھر مولانا کی خدمت میں سلام پیش کرنے اور اپنے لیے دعا کی درخواست کرنے کو کہا۔ ایک دفعہ نواب مولوی عبید الرحمن خاں شروانی مرحوم ہمدرد نگر میں جناب اوصاف علی صاحب کے یہاں سے انہیں فون کر رہے تھے، میں نے نواب صاحب سے عرض کیا کہ میرا سلام پیش کر دیں تو مالک رام صاحب نے فرمایا کہ صرف سلام سے کام نہیں چلے گا، ممکن ہو تو ملاقات بھی کریں۔

اس سال انجمن ترقی اردو ہند نے جنوری میں ان کا یوم ولادت منانے کا پروگرام بنایا تھا، ڈاکٹر خلیق انجم نے مجھے اس میں شریک ہونے اور ان پر کوئی مقالہ پیش کرنے کی دعوت دی، میرے لیے یہ بڑے فخر و سعادت کی بات تھی، لیکن ڈاکٹر صاحب کا پہلے خط آیا کہ اب پروگرام فروری میں ہوگا پھر ملک کے حالات کی وجہ سے اس وقت بھی اسے ملتوی کرنا پڑا، "محقق و ماہر غالبیات مالک رام" کے عنوان سے میں مقالہ تیار کر چکا تھا، خیال تھا کہ اسے مالک رام صاحب کے پاس ملاحظہ کے لیے بھیج دوں، مگر چند مہینے حیص بیص میں گزر گئے اور مالک رام صاحب اپنے مالک و داتا کے پاس پہنچ گئے، دنیا کی زندگی بھی کتنی ناپائدار ہے۔

ایک مرتبہ جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب دہلی کے کسی سیمینار

میں شریک ہو کر دار المصنفین واپس آئے تو شاہ معین الدین صاحب سے اسکی روداد بیان کرتے ہوئے کہنے لگے کہ مالک رام صاحب نے مجھے دیکھکر فرمایا کہ میں نے اپنے مضمون میں آپ کے جد امجد کی خبر لی ہے، اس پر صباح الدین صاحب مرحوم کو بڑی ناگواری تھی اور اس کی وجہ سے مجھ پر بھی بہت دنوں تک یہ اثر رہا کہ مولانا شبلی کے بعض معاندین کی طرح انہیں بھی ان سے عناد ہے، لیکن جب ان سے تعلقات ہوئے تو محسوس ہوا کہ بعض امور میں اختلاف کے باوجود وہ مولانا کے پورے عظمت شناس ہیں، دراصل مالک رام صحیح معنوں میں عالم تھے اس لیے وہ دوسروں سے علمی اختلاف بھی رکھتے تھے لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ وہ ان کے قدرداں اور عظمت شناس نہیں تھے، درست نہیں ہے۔

تنقید اور نکتہ چینی کو برداشت کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے، اچھے اچھے لوگ ایسے موقع پر چراغ پا ہو جاتے ہیں لیکن مالک رام صاحب کو میں نے اس معاملہ میں بڑا عالی ظرف پایا، ان سے اگر اختلاف کیا جاتا تھا تو اپنی عالمانہ شان اور تحقیقی مزاج کی بنا پر وہ کبھی اس کا برا نہیں مانتے تھے، بڑے مصنفین کی طرح ان کی شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو جس پر اعتراضات نہ کیے گئے ہوں، قاضی عبد الودود وغیرہ سے لے کر ہر درجہ کے لوگوں نے ان سے جا و بیجا اختلاف کیا ہے مگر وہ اس پر چیں بر جبیں نہیں ہوئے، اعتراض درست ہوتا تو معترض کے شکر گذار ہوتے اور فوراً اسے قبول کر لیتے لیکن غلط اعتراض کا جواب دینے میں اپنا وقت ضائع نہ کرتے، اپنی کتاب "تلامذۂ غالب" پر ہونے والی تنقیدوں کا ذکر کرتے ہوئے خود لکھتے ہیں:

"ان ۲۵ برسوں میں تلامذۂ غالب سے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے، اس کتاب سے

متعلق بھی اور بعض شاگردوں سے متعلق انفرادی طور پر بھی، ان میں سب سے مفید
اور مفصل مضمون ڈاکٹر حنیف نقوی (بنارس ہندو یونیورسٹی) کا تھا، میں نے
کم و بیش سب مضامین سے استفادہ کیا ہے اور میں ان اصحاب کا احسان مند
ہوں، اگرچہ افسوس ہے کہ ان کے سب مشورے قبول نہ کر سکا۔"

علامہ شبلی کی طرح بعض لوگوں نے ان کی بھی خوبیوں کو نظر انداز کر کے صرف
لغزشوں اور فروگذاشتوں ہی کی طرف اپنی توجہ مبذول کی، یہانتک کہ انکے خلاف
ایک کتاب بھی شایع کی گئی مگر مالک رام صاحب کو نہ اس سے کوئی پریشانی ہوئی
اور نہ انھوں نے ایسے لوگوں کی شکایت سے اپنی زبان آلودہ کی، علی جواد زیدی صاحب
نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے :۔

"علامہ شبلی کی طرح مالک رام کے لیے بھی یہ شرف مخصوص ہوا کہ انکے مثبت اکتسابات
کے مقابلے میں ان کی لغزشوں اور فروگذاشتوں کی طرف زیادہ توجہ کی گئی اور ایک
خاصی کتاب وجود میں آگئی، مجھے یقین ہے کہ انہیں اس احساس سے تسکین ہوئی ہوگی
کہ ایسے شرف اچھے ادیبوں اور محققوں کی قسمت ہی میں لکھ دیے گئے ہیں، آزاد
اور شبلی کے پرستاروں سے زیادہ اسے کون محسوس کر سکتا ہے کہ اعتراضات کی
مسلسل بوچھار کا مخاطب بننے کے لیے بھی بلند پایگی کی راہوں سے گزرنا پڑتا ہے۔"

مالک رام صاحب حسن صورت و حسن سیرت کے جامع تھے، وہ وجیہ و شکیل
اور جامہ زیب بھی تھے اور خلیق، ملنسار، متواضع، وسیع المشرب اور انسان دوست
بھی، ان کا دل شرافت، مروت، ہمدردی اور خلوص و محبت کا گہوارہ تھا، انکی زندگی
تکلف سے بری اور نمود و نمایش سے خالی تھی، حرص و طمع کے بجائے قناعت پسند تھے،

بڑے سرکاری افسر اور اردو کے صف اول کے اہل قلم میں بھی ممتاز ہونے کے باوجود
ان میں نہ غرور تھا نہ تمکنت، جھوٹ اور مکاری سے نفرت، وعدے کے سچے اور
پکے تھے، بڑے اصول پسند تھے، بے اصولی کو پسند نہیں کرتے تھے، خود بھی قاعدے
ضابطے کی پابندی کرتے اور دوسروں سے بھی اسی کی توقع رکھتے، ہمیشہ مستعد
اور چاق و چوبند رہتے، ہر وقت اپنے کام میں منہمک اور دھن میں مست رہتے،
نہ کبھی فضول باتوں اور لایعنی کاموں میں اپنا وقت ضایع کرتے اور نہ دوسروں کی
شکوہ شکایت اور غیبت کرتے، اسی اصول پسندی اور وقت کی قدر کرنے کے
نتیجہ میں انھوں نے کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے گوناگوں علمی و تحقیقی کام انجام دیے۔

مالک رام صاحب نے بڑی مرنجاں مرنج طبیعت پائی تھی، کسی سے بغض و کینہ
نہیں رکھتے، اپنے مخالفین کے معاملہ میں بھی عفو و درگزر سے کام لیتے، کبھی غضب
و اشتعال میں آکر صبر و ضبط، نرمی اور اعتدال پسندی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑتے،
صلح کل ان کا مزاج تھا، دوسروں کے درمیان بھی صلح و آشتی کرا دیتے، اپنے سے
چھوٹے لوگوں پر بھی شفقت فرماتے اور برابر ان کی حوصلہ افزائی کرتے، ان میں ضد
اور ہٹ دھرمی نہیں تھی، اپنی کسی غلطی پر اصرار نہیں کرتے، جو لوگ ان کی غلطیوں
سے انہیں مطلع کرتے ان کے احسانمند ہوتے۔

ان سے کوئی غلط کام کرانا آسان نہ تھا وہ نہ کسی کی حق تلفی کرتے اور نہ بیجا
رو رعایت کرتے، صاف گوئی اور دوٹوک بات کہنے کے عادی تھے، دیانت کا یہ
حال تھا کہ ایک دفعہ ان سے کلکتے کی کسی بڑی کمپنی کے مالک کے امپورٹ لائسنس
کے لیے جناب دوارکا داس شعلہ نے سفارش کی، مالک رام صاحب کی نظر میں کمپنی

کے مالک واقعی اس کے مستحق تھے اس لئے انھوں نے ان کا کام کر دیا، کچھ عرصے کے بعد انھوں نے اپنے ایک نمائندے کے ذریعہ دوارکا داس کے پاس چھ بڑے کوزے رس گلوں کے بھجوائے اور کہا کہ کچھ مالک رام صاحب کو بھی پہنچا دیے جائیں، دوارکا داس ایک کوزہ لے کر مالک رام کے پاس گئے، ان کو جب صورت حال کا علم ہوا تو انھوں نے رس گلے لینے سے انکار کر دیا اور کہا ان صاحب سے میرا کوئی واسطہ نہیں، میں نے ان کا کام اس لیے کیا تھا کہ وہ مستحق تھے اگر وہ واقعی مستحق نہ ہوتے تو میں صاف کہہ دیتا کہ یہ میرے بس کا روگ نہیں، اگر اس قسم کے مستحق لوگ اور بھی تمہارے پاس آئیں تو بلا تکلف انہیں میرے پاس بھیج دو، ان کی جو خدمت مجھ سے ممکن ہوگی ضرور کروں گا۔

دوسروں کا کام کر دینے میں انہیں بڑی لذت ملتی تھی، ایک مرتبہ میں دلی گیا اور ان سے ملنے کے لیے حاضر ہوا تو بر سبیل تذکرہ کہا کہ اس دفعہ میں نے صرف اپنے لڑکے محمد طارق کے داخلہ کے لیے سفر کیا، مجھے خیال بھی نہیں تھا کہ وہ اس کام میں کسی قسم کا دخل دیں گے اور میرا تعاون کریں گے مگر انھوں نے اپنے امکان بھر ہر طرح مدد کی اور بڑی دلچسپی لی۔

بڑے منکسر المزاج اور وضعدار شخص تھے حق دوستی نبھانے کے لیے خود طرح طرح کی تکلیفیں برداشت کرتے دلی کی ایک اردو کانفرنس میں دوارکا داس کو لے کر گئے، مالک رام کے پاس دعوت نامہ موجود تھا، وہ چاہتے تو اسٹیج پر فروکش ہوتے مگر دوارکا داس کے پاس دعوت نامہ نہیں تھا، اگر یہ کسی کو اشارہ کر دیتے تو انہیں بھی دعوت نامہ مل جاتا مگر مالک رام صاحب نے یہ احسان لینا گوارہ نہیں کیا،

اور دوارکا داس کی مروت میں جاڑے کے دنوں میں کھلی جگہ گھاس پر بیٹھ کر ٹھنڈک کھاتے رہے۔

مالک رام صاحب کی انسان دوستی کی راہ میں ہندو مسلمان کی تفریق حائل نہیں ہوتی تھی، جناب محمد باقر سابق پرنسپل یونیورسٹی اورنٹیل کالج لاہور ان کے بچپن کے بے تکلف دوست تھے، دونوں ایک دوسرے کے گھر برابر آیا جایا کرتے تھے، مالک رام صاحب کے ڈی اے وی کالج لاہور میں داخلہ لینے کے بعد باقر صاحب لاہور جاتے تو وہ انہیں زبردستی اپنے ہوسٹل میں لے آتے، حالانکہ ان دنوں کالج کے ہوسٹل میں کسی مسلمان کو ٹھہرانا سنگین جرم تھا مگر مالک رام صاحب خطرہ مول لیکر انہیں اپنے ساتھ ٹھہراتے، اتفاق سے ایک دفعہ وہ ہوسٹل میں بیمار ہو گئے تو مالک رام صاحب نے ہندو ڈاکٹر سے ان کا غلط نام بتا کر دوا دی، اگر کہیں یہ راز فاش ہو جاتا تو مالک رام صاحب کو ہوسٹل خالی کرنا پڑتا۔

مذاہب کے تقابلی مطالعہ نے مالک رام کو بڑا وسیع النظر بنا دیا تھا اور وہ ہر مذہب وملت اور ہر طبقہ و مشرب کے لوگوں سے اچھے تعلقات رکھتے تھے، اپنی رواداری اور بے تعصبی کی بنا پر انھوں نے اسلام اور اسلامی علوم و مسائل کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس میں اعتدال و انصاف کو ملحوظ رکھا ہے اور اسلام کی جن خوبیوں اور صداقتوں کو محسوس کیا ہے، انہیں بے خوف و خطر بیان کیا ہے، ان کی طبیعت اور مزاج پر اسلام کا بڑا اثر تھا اور وہ اس کی اکثر تعلیمات کے مداح تھے، انھوں نے اپنے صاحبزادوں کے نام آفتاب و سلمان اور ایک صاحبزادی کا نام بشریٰ رکھا تھا، حقیقت کا علم تو خدا کو ہے لیکن ایک دفعہ وہ مجھ سے کہنے لگے بعض لوگ مجھے قادیانی اور نہ جانے کیا کیا کہتے ہیں، خیر مجھے بھی اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ میری بخشش کرے گا۔ وہ ہماری قدیم شرافت، وضعداری اور ملی جلی گنگا جمنی تہذیب کا ایک دلکش نمونہ تھے، اب ان خوبیوں کے لوگ عنقا ہو گئے ہیں۔

مت سہل انہیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نمایاں ہوتا ہے!

مطبوعات جدیدہ

الاعلام باصول الاعلام الواردۃ فی قصص الانبیاء علیہم السلام (عربی) از ڈاکٹر ف عبدالرحیم، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۲۰۸، قیمت درج نہیں۔ پتہ: دارالقلم، دمشق۔

ڈاکٹر ف عبدالرحیم صاحب علم اشتقاق (فیلالوجی) کے تبحر عالم ہیں، وہ دنیا کی کئی اہم زبانوں سے بخوبی واقف ہیں، اس لیے الفاظ کے تغیرات اور تبدیلیوں پر ان کی گہری نظر ہے، قرآن اور صحف سماوی میں جن انبیاء اور ان کے عہد کے اشخاص کے ناموں کا تذکرہ ہے، ان کی تحقیق و جستجو علمائے سلف کا دلچسپ موضوع رہا ہے، جس پر قدماء کی کئی اہم کتابیں موجود ہیں، ڈاکٹر صاحب نے انہی کتابوں کی مدد اور اپنے مطالعہ و تحقیق کی روشنی میں یہ مفید اور علمی کتاب ترتیب دی ہے، جس میں انھوں نے انبیائے سابقین ان کے اعزہ و متوسلین نیز ان کے زمانہ کے امراء و سلاطین اور موافقین و مخالفین کے ناموں کو یکجا کر کے ان کے اصل ماخذ کی نشاندہی کی ہے، اس کی ترتیب حروف تہجی کے مطابق ہے، مصنف نے علمائے سلف کی تحقیقات نقل کر کے حسب موقع اپنی رائے بھی پیش کی ہے، ماخذ کی نشاندہی زبان کے اصل حروف لکھ کر کی گئی ہے، جو مولف کی وسعت نظر کی دلیل ہے، بعض جگہ علمائے سلف کی رائے سے اختلاف بھی کیا ہے، مثلاً بختنصر کو عام علماء کے برعکس وہ عبرانی الاصل لفظ قرار دیتے ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کے والد کا نام قدیم مفسرین نے آزر اور تارح دونوں

لکھا ہے، اور ان کے درمیان تطبیق کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں مگر ڈاکٹر صاحب نے ان دونوں ناموں کی اصل یونانی بتائی ہے، کتاب میں علمائے سلف کی فروگزاشتوں کا بھی ذکر ہے، مثلاً حضرت سلیمانؑ کے نام کا ماخذ جوالیقی نے عبرانی بتایا ہے، مگر ڈاکٹر صاحب نے عبرانی کے علاوہ یونانی اور سریانی میں بھی اس کے مترادفات تلاش کر کے اس کو سریانی سے زیادہ قریب بتایا ہے، (ص ۱۰۶) اسی طرح لفظ فرعون کے بارے میں ازہری کا خیال ہے کہ یہ قبطی زبان میں مگرمچھ کو کہتے ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مجھ کو اس کی اور کوئی مثال نہیں ملی۔ (ص ۱۴۰) ایک جگہ بغیر کسی تبصرے کے طبری کے حوالہ سے دبورا نام کی ایک عورت کو بنی اسرائیل کی ایک پیغمبر بتایا گیا ہے، جو محل نظر ہے، اس کے متعلق ابن اثیر کا یہ بیان زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ دبورا انبیاء کے خاندان کی ایک عورت تھی جس کو ڈاکٹر صاحب نے غالباً اسی وجہ سے نقل بھی کیا ہے (ص ۹۵) حضرت ذوالکفل کا تذکرہ کتاب میں نہیں آسکا ہے، جن کا انطباق بعض ہندوستانی علماء نے گوتم بدھ پر کیا ہے۔

نصوص من الحدیث النبوی الشریف از ڈاکٹر ف عبدالرحیم کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، غیر مجلد، قیمت ۳۰ روپے، صفحات ۴۲، پتہ: اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ ۷۸، پیرمبور ہائی روڈ، مدراس۔

زیر نظر کتاب سولہ احادیث نبویہ کا مجموعہ ہے جو عربی زبان کے ابتدائی طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے، اس کا انداز بیان سہل اور مبتدی کے لیے عام فہم ہے، اس مجموعہ کی ترتیب کا بنیادی مقصد ان طلبہ کو حدیث نبویؐ سے متعارف کرانا ہے؛

جن کی مادری زبان عربی نہیں ہے، مگر اسی کے ساتھ عربی مدارس کے ابتدائی طلبہ کے لیے بھی یہ بہت مفید ہے، کیونکہ اس میں قصے کہانیوں کی کتابوں کے بجائے احادیث رسولؐ کے قصص و واقعات درج کرکے عربی زبان سکھانے کی کوشش کی گئی ہے اور مشقی سوالات بھی دیے گئے ہیں، کتاب کے آخر میں احادیث نبویؐ کے ساتھ ہی ان نحوی اور لغوی مسائل کی بھی جامع فہرست دی گئی ہے جو اس میں زیر بحث آئے ہیں، اس مفید کتاب کی ترتیب پر مصنف ستایش کے مستحق ہیں اور یہ عربی مدارس کے ابتدائی درجات کے نصاب میں شامل کیے جانے کے لائق ہے۔

المسعف فی لغة واعراب سورة یوسف　از ڈاکٹر ف

عبدالرحیم، کاغذ، کتابت، طباعت، عمدہ، قیمت ۴۵ روپیے، صفحات ۲۱۲،

پتہ: ایضاً۔

احادیث نبویؐ کے مذکورہ بالا مجموعہ کی اشاعت کے بعد فاضل مصنف نے طلبہ کے اصرار پر اسی نہج و اسلوب پر زیر نظر کتاب لکھی جو قرآن مجید کی سورۂ یوسف کی تفسیر ہے، اس میں بھی نحو و لغت کے مسائل سے زیادہ بحث ہے اور طلبہ ہی اس کے مخاطب ہیں، البتہ اس سورہ کو چھ حصوں میں تقسیم کرکے ہر حصہ کے آخر میں سوالات کی صورت میں مشقیں بھی لکھ دی ہیں، جس سے کتاب کا فائدہ دوچند ہوگیا ہے، سہولت کے لیے فہرست میں حروف تہجی کے اعتبار سے نحو اور لغت کے مسائل درج کیے ہیں اور ان کے لیے آیتوں کے حوالے بھی دیدیے ہیں۔

ع ۔ ع ۔